

Une homélie syriaque sur la fête des rameaux attribuée à Jean Chrysostome / Frédéric Rilliet. — Extrait de : Parole de l'Orient : revue semestrielle des études syriaques et arabes chrétiennes : recherches orientales : revue d'études et de recherches sur les églises de langue syriaque. — vol. 8 (1977-1978), pp. 151-216.

Cet article est divisé en 2 parties : 1- Texte, 2- Commentaire.

Bibliogr.

Textes en français et en syriac.

I. Jean Chrysostome, saint, m. 407 — homélies. II. fêtes religieuses — Christianisme. III. Dimanche des Rameaux. IV. église syrienne — homélies.

PER L1183 / FT36788P

UNE HOMÉLIE SYRIAQUE SUR LA FÊTE DES RAMEAUX ATTRIBUÉE A JEAN CHRYSOSTOME *

PAR

FRÉDÉRIC RILLIET

J.-M. SAUGET dans son analyse de *Deux homéliaires de la Bibliothèque Vaticane* (1) a mentionné l'existence d'une homélie sur les Rameaux attribuée à Jean de Constantinople qui se trouve dans ces deux témoins, à savoir: *Vatican syriaque* 368, ff. 63rb-68rb (V1) et *Vatican syriaque* 369, ff. 96rb-99vb (V2). Cette pièce avait déjà été repérée par W. WRIGHT dans le manuscrit *British Museum add.* 12165 (WRIGHT 825), ff. 180va-184rb (L) (2).

Grâce à des enquêtes plus récentes, on peut y ajouter trois autres témoins:

Damas 12/20, ff. 322vb-327rb (D1),

Damas 12/19, ff. 249vb-252vb (D2) et

Chicago add. 12008, ff. 154vb-156va (C) (3).

* A Joseph-Marie Sauget, en témoignage de ma reconnaissance.

(1) In *Orientalia Christiana Periodica* XXVII (1961), pp. 387-424. [SAUGET, *Deux homéliaires*.]

(2) W. WRIGHT, *Catalogue of syriac manuscripts in the British Museum*, Part II, Londres 1871, pp. 842 ss. (n° 58) [WRIGHT, *Catalogue*.]

(3) Ces nouveaux témoins m'ont été aimablement indiqués, de même que les informations d'ordre codicologique qui s'y rapportent, par Mgr. SAUGET. Il publiera prochainement l'analyse, déjà annoncée, de ces manuscrits. Pour D1 et D2 on peut déjà consulter:

J.-M. SAUGET, *Nouvelles homélies du commentaire sur l'Évangile de S. Luc de Cyrille d'Alexandrie dans leur traduction syriaque*, in *Symposium syriacum 1972* (= *Orientalia Christiana Analecta* 197), Rome 1974, pp. 444 ss.

A. VÖÖBUS, *Handschriftliche Überlieferung der mēmrē-Dichtung des Ja'qob von Sarūg*, C.S.C.O., vol. 344 (1973), pp. 95-100.

A. VÖÖBUS, *Discoveries of great import on the commentary on Luke by Cyril of Alexandria*, Stockholm 1973, pp. 21-23. Pour C voir:

Six témoins donc, dans l'état actuel des recherches, contiennent cette homélie, à savoir :

V1 VIII^e siècle (4)

V2 IX^e siècle (5)

D1 possède un colophon original de l'an 1000

D2 semble être à peu près de la même époque que D1

L possède un colophon original de l'an 1015 (6)

C est daté provisoirement des XI^e-XII^e siècles.

* * *

C'est ce texte encore inédit que je me propose de faire connaître dans la présente étude.

Je l'établirai (édition diplomatique) sur la base du témoin le plus ancien (V1), en tenant compte (apparat négatif) des variantes des cinq autres (7). Ce choix se justifie en outre par le fait que le plus grand nombre des leçons divergeantes qui opposent les autres témoins, quelquefois tous ensemble et le plus souvent au moins D1, D2 et L, à V1 semblent donner raison à celui-ci et par conséquent permettent de se rapprocher grâce à lui de l'archétype de l'homélie. Les variantes en effet apparaissent comme des accidents fortuits : omissions d'un mot ou d'un membre de phrase (homoïoteleuton cf. §§ 43,1 et 44,1), ou comme des additions pour clarifier ou préciser le texte, ou encore comme des corrections de citations bibliques en vue de les rendre plus conformes à la recension utilisée (8). Pour confirmer cette hypothèse, il ne faut pas manquer de signaler le cas du § 59

J.-M. SAUGET, *Une homélie de Proclus de Constantinople sur l'Ascension de Notre-Seigneur en version syriaque*, in *Le Muséon* LXXXII (1969), pp. 5-6.

J.-M. SAUGET, *L'homélaire du Vatican 253*, in *le Muséon*, LXXXI (1968), p. 324, note 25.

(4) Cf. SAUGET, *Deux homéliaires*, p. 393.

(5) *Ibid.*, p. 397.

(6) Cf. WRIGHT, *Catalogue*, p. 842.

(7) Pourtant au § 2, notes 1-3, j'ai choisi la leçon la plus longue, qui rend la traduction plus compréhensible.

(8) Dans de nombreux cas il s'agit de la Pešittā, au moins pour une partie de la citation (cf. §§ 27, 12; 28, 10-11; 51, 5; 59, 4; 62, 6; 64, 3). Notons, d'autre-part, que l'harmonie des évangiles utilisée par l'auteur pour le récit biblique n'est pas le Diatessaron de TATIEN.

(à la note 2) où à la lecture difficile, sinon illisible de V1 correspondent des leçons différentes dans tous les autres témoins (V2, D1 + D2 + L, C).

La traduction française qui accompagne le texte syriaque s'efforce d'être la plus littérale possible de manière à permettre aux non syriacisants la comparaison avec l'éventuel original grec, au cas où il serait retrouvé dans son intégralité ou fragmentairement. Une enquête parmi les textes grecs actuellement accessibles (9) ne m'a pas permis de découvrir un équivalent (10).

* * *

Dans le but de ne pas surcharger l'apparat critique, je donne dès maintenant pour chaque témoin son lemme initial (titre) ainsi que son « explicit ».

- V1: **— ולחב הילת בה הילת המדעא מרי, טאטעס אפסמפא
המספילטא פולט מאמריא היל עה כעבא האעענא.
— עלמ מאמריא האעענא המדעא מרי, טאטעס.**
- V2: **— ולחב הילת בה הילת המדעא מרי, טאטעס היל לאהא
מדעא האעענא.
— עלמ מאמריא היל אעענא סמלולת המרי, הלאחזעלמ.**
- D1: **— המדעא מרי, אטאטעס היל עהכעבא מדעא האעענא.**

(9) Cf. F. CAVALLERA, *Patrologia Graeca Cursus Completus, Indices*, Paris 1912.

J. A. DE ALDAMA, *Repertorium Pseudochrysostomicum*, Paris 1965.

M. GEERARD, *Clavis Patrorum Graecorum*, vol. II, Turnhout 1974.

A propos des homélies *sur les Rameaux*, il me paraît utile de signaler que la pièce indiquée par J. A. DE ALDAMA aux n^{os} 214 et 344, à savoir: A. HIPPOLYTOS, in *Nea Sion* (1913), pp. 309-313, correspond en fait à deux fragments de l'homélie LXVI sur Matt. 20, 29 ss., de JEAN CHRYSOSTOME, PG 58, 626 (dernière ligne) à 629 (ligne 39) et 632 (lignes 40-47).

(10) Le R. Père M. AUBINEAU, interrogé sur l'existence d'un original grec actuellement connu de l'homélie, a bien voulu répondre qu'il n'avait pas repéré de correspondant à notre texte syriaque (lettre à J.-M. SAUGET). Qu'il veuille bien trouver ici l'expression de ma reconnaissance pour cette rassurante confirmation. La même question a été posée à M. J. NORET, qui avait présenté naguère un dossier sur le thème des Rameaux (*Une homélie inédite de Théognios, prêtre de Jérusalem*, in *Analecta Bollandiana* 89 (1971), pp. 113 ss.); il a tranché lui aussi par la négative (lettre à J.-M. SAUGET). Je le remercie également pour son aimable réponse.

avec des réponses sous forme d'opposition. Ce dernier procédé, sans la répétition, se retrouve fréquemment (12) de même que la question pure et simple, surtout pour l'explication des symboles: « Et pourquoi donc portaient-elles des branches de deux espèces: olivier et palmier? En cela aussi il y a un symbole » (§ 36) (13).

Troisièmement notons le goût de l'auteur pour les énumérations: « ...vos fils, qui n'ont pas seulement un mois, ni dix, ni même deux ans, mais plus de cinq et sept ans... » (§ 54) (14).

Enfin il faut remarquer l'emploi fréquent du style direct soit que l'homéliste instaure un dialogue fictif avec David: « Pourquoi ne veilles-tu pas David?... » (§ 15) (15), ou même avec Dieu: « Est-ce que par hasard ta louange aurait complètement disparu? Pas du tout! » (§ 56), soit qu'il s'adresse à ses auditeurs: « Tu ne me diras pas que dans cette entrée il y avait le Christ et qu'il n'est pas (présent) dans la nôtre? » (§ 62) (16).

Ajoutés à l'alternance du récit biblique et des explications (17), permettant à l'auteur de bien diviser sa matière et donc de ne pas se lancer dans de trop longs développements qui déséquibleraient sa prédication, ces quelques procédés me semblent « homilétiquement » étudiés avec soin et contribuer à situer l'homélie au rang des prédications de haute qualité littéraire. Bien qu'elle puisse paraître à première lecture un peu décousue, nous devons constater d'une part, qu'elle est composée et que, d'autre part, elle utilise des procédés stylistiques, qui nous montrent que son auteur possède un vif sens de la prédication.

* * *

(12) Cf. §§ 37 (sans interrogation) et 57.

(13) Cf. §§ 15, 29, 33, 39, 49, 56 et 62.

(14) Cf. §§ 4 et 5.

(15) Cf. §§ 16-17.

(16) Cf. §§ 1 et 17, 7, 13, 28, 52, 54, 57, 61, 62. Remarquer aussi la fréquence des « nous ».

(17) Cf. note suivante.

Enfin, pour faciliter la lecture, je donne un plan du texte (18):

A. CAPTATIO BENEVOLENTIAE: §§ 1-6, transition avec la prédication du samedi de Lazare.

B. COMMENTAIRE BIBLIQUE ET EXPLICATION DES SYMBOLES: §§ 7-61.

a/ §§ 7-9 *Introduction*: argument de la prédication:

la fête des Hosannas est la fête de la louange.

b/ §§ 10-60 *Commentaire*:

- * 1) 10-17 accomplissement du Ps 8,3.
- 2) 18-22 Les enfants s'associent au chœur des anges.
- 3) 23-30 Comment Jésus entra-t-il à Jérusalem, sur quelle monture?
Explication du symbole de l'ânon.*
- * 31-37 Explication des autres symboles
(vêtements, rameaux, olivier, palmier).
- * 4) 38-50 Explication de « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur »: le Christ humble et souffrant, sauveur et glorieux.
- * 5) 51-58 La réaction des pharisiens face à la louange des petits enfants. La louange des pierres, l'éducation des enfants.
- * 6) 59-60 Épisode des marchands chassés du Temp^le, Jésus montre son identité.

c/ § 61 *Conclusion*: la louange vient de la conversion.

C. PARÉNESE: §§ 62-65, exhortation à la louange aujourd'hui, appel à la conversion.

(18) Le texte biblique est signalé par un astérisque dans le plan. Il précède généralement l'explication, sauf dans le cas de l'ânon, aux §§ 23 à 30, où il la suit.

TEXTE ET TRADUCTION

Il y a une certaine analogie entre la situation de l'homme et celle du chien. L'homme est un animal qui a la capacité de raisonner, le chien est un animal qui a la capacité de sentir.

Il y a une certaine analogie entre la situation de l'homme et celle du chien. L'homme est un animal qui a la capacité de raisonner, le chien est un animal qui a la capacité de sentir.

Il y a une certaine analogie entre la situation de l'homme et celle du chien. L'homme est un animal qui a la capacité de raisonner, le chien est un animal qui a la capacité de sentir.

Il y a une certaine analogie entre la situation de l'homme et celle du chien. L'homme est un animal qui a la capacité de raisonner, le chien est un animal qui a la capacité de sentir.

Il y a une certaine analogie entre la situation de l'homme et celle du chien. L'homme est un animal qui a la capacité de raisonner, le chien est un animal qui a la capacité de sentir.

Il y a une certaine analogie entre la situation de l'homme et celle du chien. L'homme est un animal qui a la capacité de raisonner, le chien est un animal qui a la capacité de sentir.

Il y a une certaine analogie entre la situation de l'homme et celle du chien. L'homme est un animal qui a la capacité de raisonner, le chien est un animal qui a la capacité de sentir.

Il y a une certaine analogie entre la situation de l'homme et celle du chien. L'homme est un animal qui a la capacité de raisonner, le chien est un animal qui a la capacité de sentir.

Il y a une certaine analogie entre la situation de l'homme et celle du chien. L'homme est un animal qui a la capacité de raisonner, le chien est un animal qui a la capacité de sentir.

Il y a une certaine analogie entre la situation de l'homme et celle du chien. L'homme est un animal qui a la capacité de raisonner, le chien est un animal qui a la capacité de sentir.

ENCORE, DU MÊME SAINT MĀR JEAN, ÉVÊQUE
DE CONSTANTINOPLE, MEMRŌ SUR LE DIMANCHE
DES HOSANNAS

1. Mes bien-aimés, comment avez-vous accueilli le récit de l'histoire de Lazare et comment avez-vous compris l'explication de la résurrection des morts? Car, c'est avec difficulté que nous avons achevé le récit, puisque nous avons allongé notre discours outre mesure. Nous l'avons, en effet, amplifié excessivement, non pas qu'il fût difficile à comprendre pour vous, car je sais que quand votre terre reçoit un peu de pluie, des fruits nombreux et serrés germent en elle de toutes parts.

2. Pourquoi donc ai-je été contraint de remplir avec le ruisseau de ma langue la mer immense de vos esprits? J'y fus contraint, d'une part, dis-je, pour ce qui est du discours; par la mer immense de vos esprits, d'autre part, je veux parler de la réceptivité des intelligences dans le temps où notre discours s'allongeait; parce que nous avons (dû) y réfuter ceux qui doutent de la résurrection des morts, en tenant présente la parole de l'apôtre (1).

3. Et à cause de cela nous avons tremblé. En effet, nous parlions alors de la résurrection des morts, et ceux qui en étaient choqués, nous les avons réfutés par notre discours.

4. Mais aujourd'hui il nous faut parler de la fête sainte des Hosannas. Et ce discours s'adresse à toute la communauté des croyants: en Orient, en Occident, au Nord et au Sud ce récit est diffusé.

5. Hier nous étions peut-être les seuls à parler de la résurrection des morts, ou deux, ou trois, ou dix ou vingt.

6. Mais aujourd'hui cette fête est générale et la table est dressée pour tous les croyants. Aussi abandonnons maintenant notre discours sur la résurrection des morts et parlons de cette fête qui a été établie. Ainsi, en effet, il convient que nous accomplissions ce qui est propre à chaque fête.

(1) Cf. par exemple ICor 15, 12 ss.

❖ והם הילת בה הילת המהשח מר, וסאט אפסמפ
 ❖ המהשחפסאפסלס מאמזא היל עה ככא האפסמפ¹.

1. יתבב אכסא ב מכלסמס, לעזא היל אעלסלס הלוד
 סאכסא אעלסלס לז, אסוזא היל עס תעלס. לעספ לז
 לס לעזא עלסב כס, הילל חלס¹ חללס¹ אסוזב.
 לבסס, לז לעזא כחלסלס מלז. לס חלל הלז, לבס²
 ססא לעסב³. עב אסא לז הדי חלזא וסוזא מכלל
 אולס⁴ פאדס מלסא ססבס¹ מל חל חל⁵ עספ כס.
 2. מלס לז אסל לס לללס מלסלס הלז, העלס² כל
 מלס הוססלס דלסס. ¹מלסלס לז אסוזא מלס כחללס
 הוססלס הן העלס דלסס³. אסוזא מלס לז כל מכללסלס
 העללס הלסס⁵ כסס וסא⁶ יחל חלל. חלל הוסס⁷ סספ
 כס לסלס המלללס כל עס תעלס בה חללס העלסלס
 כחללס ל מלס ססל.

3. אפ לז חלל ססא¹ ססל חלל. כסס לז ברס² כל
 מכללס העלסלס חללס סלסלס הוסס עלס כס³ כחללס אספ.
 4. וסלס הן מללס¹ וסלס ל מלל² לזא מלס
 האפסמפ. אפ³ לז ללס לזא המללסלס, מללס⁴ וסלס
 אפ כהסלס אפ כחללס אפ חללס אפ כהסלס סס
 עזא עס.

5. כסס¹ לז וסא¹ עס ככ² חלסס³ סספ המלללס סספ
 כל מכללס העלסלס אס וסלס אס חללס אס לעלס אס לעלס.
 6. וסלס הן לזא ססא¹ הילס עספ אפסלסלס ללסס
 מללסלס מלספ. אסל עסספ¹ חללס וסלס² היל עס תעלס
 סלסס, הילסלס העספ מללס. ססכס³ לז פאס¹ הילס עה⁴
 מל לזא⁵ סלס הוסס⁶ לס עעלס.

7. La fête d'aujourd'hui s'appelle, en effet, fête des Hosannas, ce qui se traduit : fête de la louange. Et peut-être diras-tu, ô notre frère : Pourquoi les Hosannas sont-ils mis en parallèle avec les louanges ? Mais nous allons expliquer cette parole et l'illustrer plus clairement.

8. Car cette fête-ci est sans aucun doute la fête des louanges. Et pourquoi le dis-je ? Parce que tout le chemin de l'entrée de notre Seigneur dans la ville de Jérusalem fut honoré par des louanges, glorifié par des ovations et rempli par des Halléluias. Et, certes, les louanges montaient des enfants purs dans qui il n'y a ni ruse ni souillure.

9. Cette fête est celle des louanges, parce que ceux qui connaissaient les louanges ont refusé les louanges et que ceux qui n'avaient pas encore appris à parler ont rempli le chemin de louanges.

10. Lorsque notre Seigneur entra à Jérusalem en vue de la passion de la croix, une foule de petits enfants sortit à sa rencontre et, ayant coupé des branches d'oliviers et pris des feuilles de palmiers, ils rendaient louanges en criant (2) : « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur. Hosanna au plus haut des cieux ; Hosanna au fils de David » (3), lequel chant se traduit : louange au fils de David qui est au plus haut des cieux, à la droite de son père (4).

11. O combien est à propos cette louange sortant de la bouche de ces enfants simples !

12. O combien belle est cette parole qui retentissait de la bouche des beaux enfants : « Hosanna au plus haut du ciel, Hosanna au fils de David ! ».

13. Et ce n'est pas en vain qu'elle fut prophétisée par David, le cœur de Dieu : par la bouche des petits enfants et des nourrissons tu as préparé la louange de Seigneur (5). N'avez-vous pas compris que le divin David lui aussi appelle louange cette fête ? (C'est) à cause de ce jour qu'il a prédit cette parole. En effet, il l'a dite et l'a (maintenue) scellée jusqu'à ce que son temps arrive.

(2) Cf. Mt 21, 8-9 et paral., Jn 12, 12-13.

(3) Cf. Mt 21, 9 et paral., Jn 12, 13 ; cf. Ps 118, 26.

(4) Cf. Ps 110, 1 ; Mc 16, 19 ; Rm 8, 34...

(5) Cf. Ps 8, 3.

II

14. Et aujourd'hui les enfants sont venus et ils ont découvert (le sens de) l'écriture. Ils se sont levés pour accomplir la louange qui fut écrite à leur sujet par leur maître David. Ils portent le rouleau dans lequel fut consigné le chant et ils courent au devant de celui pour qui il a été chanté.

15. Pourquoi ne veilles-tu pas David? Et pourquoi ne lèves-tu pas les yeux pour considérer la troupe de tes disciples, eux que tu n'as pas vus selon la chair mais qui te voient spirituellement? Ils ont pris ton livre et se sont levés pour le publier devant les peuples, les nations et les tribus (6).

16. Pourquoi dors-tu, roi prophète? Il s'agit de ce que tu as enseigné sans les blessures du fouet et sans menaces terribles; ils (= les disciples) ont accompli réellement ton commandement, comme tu leur avais prescrit.

17. Lève la tête et regarde tes élèves! Ouvre les yeux et vois (7) la réussite de ton éducation! Ouvre l'oreille et entends ton chant! Est-ce que, par hasard, ils amoindriraient ce qu'ils ont appris de toi, que moi j'admire en ce moment, mes biens-aimés, dans le mystère de cette parole que David enseigna aux enfants, celle que les langues de toutes les armées célestes célèbrent?

18. Les anges, en effet, clament sans relâche dans les cieux une louange à Dieu (8). Et les enfants ont jalosé leur parole et l'ont faite leur aujourd'hui, en criant eux-aussi: Hosanna au plus haut des cieux, louange au plus haut des cieux.

19. Les séraphins, certes, crient sans arrêt: « Saint, saint, saint le Seigneur puissant » (9). Et les enfants les ont soutenus aujourd'hui par leur voix en chantant eux aussi la louange: « Saint, saint, saint le Seigneur puissant », qui est venu pour l'infamie de la croix.

20. Les chérubins disent toujours: Béni soit la dignité du Seigneur dès maintenant pour l'éternité (10). Et les enfants ont crié: « Béni soit celui qui est venu au nom du Seigneur. »

21. Ce triple cantique que répètent trois classes d'anges élevés, les enfants l'ont accompli réellement quand il descendait du Mont des Oliviers.

(6) Cf. Dan 3, 4.

(7) Cf. Es 60, 4.

(8) Cf. Ps 148, 2; Mt 16, 19 et paral.

(9) Es 6, 3.

(10) Cf. Ez 3, 12; III Ennoch 39, 13.

14. אִמְרָא אֲמַרְתָּא תִּלְדָּא אֲבַחְמָא¹ לְחַדְכִּי. אֲמַרְתָּא²
 עֲלִיָּא אֲבַחְמָא דְּחַדְכִּי מִתְּחִלָּה לְחַד מִן יְהוּדָה דְּהָיָה.³
 לְחַד⁴ לִתְּחִלָּה מִתְּחִלָּה⁵ הָיָה מִתְּחִלָּה⁶ וְחַדְכִּי⁷ מִתְּחִלָּה⁸
 מִדֶּק מִתְּחִלָּה אֲוִיחִי.⁹

15. לְחַד לִתְּחִלָּה אֲבַחְמָא דְּהָיָה. אֲמַרְתָּא¹ לְחַד
 אֲמַרְתָּא אֲבַחְמָא² בְּרִיךְ הוּא הוּא לְחַד מִן יְהוּדָה
 אֲמַרְתָּא³ לְחַד מִן יְהוּדָה. אֲמַרְתָּא⁴ לְחַד מִן יְהוּדָה
 מִדֶּק מִתְּחִלָּה אֲוִיחִי.⁵

16. לְחַד מִן יְהוּדָה אֲבַחְמָא. אֲמַרְתָּא¹ לְחַד מִן יְהוּדָה
 אֲמַרְתָּא² אֲבַחְמָא³ בְּרִיךְ הוּא הוּא לְחַד מִן יְהוּדָה
 עֲלִיָּא אֲבַחְמָא⁴ מִתְּחִלָּה אֲוִיחִי.⁵

17. אֲמַרְתָּא¹ יְהוּדָה אֲבַחְמָא. אֲמַרְתָּא² לְחַד מִן יְהוּדָה
 אֲמַרְתָּא³ אֲבַחְמָא⁴ בְּרִיךְ הוּא הוּא לְחַד מִן יְהוּדָה
 מִדֶּק מִתְּחִלָּה אֲוִיחִי.⁵ אֲמַרְתָּא⁶ לְחַד מִן יְהוּדָה
 אֲמַרְתָּא⁷ אֲבַחְמָא⁸ בְּרִיךְ הוּא הוּא לְחַד מִן יְהוּדָה
 עֲלִיָּא אֲבַחְמָא⁹ מִתְּחִלָּה אֲוִיחִי.¹⁰

18. אֲמַרְתָּא¹ לְחַד מִן יְהוּדָה אֲבַחְמָא. אֲמַרְתָּא² לְחַד מִן יְהוּדָה
 אֲמַרְתָּא³ אֲבַחְמָא⁴ בְּרִיךְ הוּא הוּא לְחַד מִן יְהוּדָה
 מִדֶּק מִתְּחִלָּה אֲוִיחִי.⁵ אֲמַרְתָּא⁶ לְחַד מִן יְהוּדָה
 אֲמַרְתָּא⁷ אֲבַחְמָא⁸ בְּרִיךְ הוּא הוּא לְחַד מִן יְהוּדָה
 עֲלִיָּא אֲבַחְמָא⁹ מִתְּחִלָּה אֲוִיחִי.¹⁰

19. אֲמַרְתָּא¹ לְחַד מִן יְהוּדָה אֲבַחְמָא. אֲמַרְתָּא² לְחַד מִן יְהוּדָה
 אֲמַרְתָּא³ אֲבַחְמָא⁴ בְּרִיךְ הוּא הוּא לְחַד מִן יְהוּדָה
 מִדֶּק מִתְּחִלָּה אֲוִיחִי.⁵ אֲמַרְתָּא⁶ לְחַד מִן יְהוּדָה
 אֲמַרְתָּא⁷ אֲבַחְמָא⁸ בְּרִיךְ הוּא הוּא לְחַד מִן יְהוּדָה
 עֲלִיָּא אֲבַחְמָא⁹ מִתְּחִלָּה אֲוִיחִי.¹⁰

20. אֲמַרְתָּא¹ לְחַד מִן יְהוּדָה אֲבַחְמָא. אֲמַרְתָּא² לְחַד מִן יְהוּדָה
 אֲמַרְתָּא³ אֲבַחְמָא⁴ בְּרִיךְ הוּא הוּא לְחַד מִן יְהוּדָה
 מִדֶּק מִתְּחִלָּה אֲוִיחִי.⁵ אֲמַרְתָּא⁶ לְחַד מִן יְהוּדָה
 אֲמַרְתָּא⁷ אֲבַחְמָא⁸ בְּרִיךְ הוּא הוּא לְחַד מִן יְהוּדָה
 עֲלִיָּא אֲבַחְמָא⁹ מִתְּחִלָּה אֲוִיחִי.¹⁰

21. אֲמַרְתָּא¹ לְחַד מִן יְהוּדָה אֲבַחְמָא. אֲמַרְתָּא² לְחַד מִן יְהוּדָה
 אֲמַרְתָּא³ אֲבַחְמָא⁴ בְּרִיךְ הוּא הוּא לְחַד מִן יְהוּדָה
 מִדֶּק מִתְּחִלָּה אֲוִיחִי.⁵ אֲמַרְתָּא⁶ לְחַד מִן יְהוּדָה
 אֲמַרְתָּא⁷ אֲבַחְמָא⁸ בְּרִיךְ הוּא הוּא לְחַד מִן יְהוּדָה
 עֲלִיָּא אֲבַחְמָא⁹ מִתְּחִלָּה אֲוִיחִי.¹⁰

22. L'évangéliste a écrit et dit: les enfants allaient au devant de lui et les foules avec eux rendaient louange en disant: « Hosanna au plus haut des cieux, hosanna au fils de David, béni soit celui qui est venu au nom du Seigneur » (11).

23. Et comment entra-t-il donc dans la ville, lui le maître des anges, lui dont la splendeur fait trembler le char des chérubins (12), lui qui par la rapidité de ses éclairs met en fuite les séraphins (13)?

24. Comment entra-t-il à Jérusalem, lui l'architecte de la Jérusalem céleste (14), l'église des premiers-nés qui sont inscrits dans le ciel? (15)

25. Sur quelle monture entra-t-il à Jérusalem, lui qui est monté sur de rapides nuées (16), comme il est écrit dans la prophétie?

26. En quelle pompe entra-t-il à Jérusalem, lui par qui se meut le ciel, tremble la terre (17), et devant qui ont fui les eaux (18)?

27. Ce n'est pas sur un char de feu (19) qu'il entra à Jérusalem, ni avec des chevaux rapides et ornés (20) ni assis sur une mule (21) ni avec des roues qui meuvent son char, mais sur une monture faible et méprisable dont il n'y a pas de plus pauvre au monde; il était assis sur le petit d'une ânesse, méprisable et non sellé (22) et il entra à Jérusalem, « lui qui est monté sur les chérubins, qui vole et qui plane sur les ailes du vent » (23).

28. Et cela tu ne l'apprends pas seulement de ma part, mais lis Zacharie qui te renseigne à ce propos; en effet il a écrit au sujet de Jérusalem: « Exulte fille de Sion et chante Jérusalem! Voici ton roi vient. Il est juste et sauveur et il est monté sur un âne, le petit d'une ânesse. Certes, il supprimera le char de Jérusalem et le cheval d'Israël » (24).

(11) Cf. Mt 21, 8-9 et paral.; Jn 12, 12-13.

(12) Cf. Ez 10; I Chr 28, 18.

(13) Cf. II Reg 22, 15; Hab 3,4; Ps 144, 6.

(14) Cf. Heb 11, 10.

(15) Cf. Heb 12, 23.

(16) Cf. Dan 7,13; Mt 24, 30.

(17) Cf. Ps 18, 8; 114, 7; 104, 32.

(18) Cf. Ps 104, 7; 77, 17.

(19) Cf. IV Reg 2, 11; Ez 10.

(20) Cf. Ps 20, 8; Ex 15, 1; Ps 147, 10; Ps Sal 17, 37.

(21) Cf. III Reg 1, 33.

(22) Cf. Zach 9, 9; Es 62, 11; Mt 21, 5 et paral.; Jn 12, 15.

(23) Ps 18, 11. Cf. II Reg 22, 11; Ps 104, 3.

(24) Zach 9, 9-10a.

22. בלח ארבלל¹ אכזי הארבלתי, למ² תלח וחתא
הלבחתי, מעבטן מה⁴ אכזי ארבלתי כתרמא ארבלתי
לכית ההנה כזי מה האלח בעמתי המזי.

23. ארבלתי ב בל למ לכהלח מה מזי המלחתי מה
המזבחי התימא וכלל² מן ומה מה הימלח³ הכימתי,
מזיכ להימא.

24. ארבלתי בל למ לארבלתי מה ארבלתי¹ הארבלתי
עמלתי. להלח הכתימא המלחתי בעמתי.

25. כאמא ורמא בל למ לארבלתי מה הימתי בל חתי
מללחתי אפי המלחתי בלתי¹.

26. כאמא ורמא בל למ¹ לארבלתי מה הוילי מתי עמתי
וילי מתי ארבלתי² מתי עמתי³.

27. למ כתרמא הוילי בל¹ לארבלתי מל כתימא מללח
מתימתי ארבלתי² בל כתימתי מל מל³ חתימתי⁴ ארבלתי⁵
לרמתי מל ורמתי⁶ כתימתי⁷ מללחתי⁸ מתי⁹ כתימתי
למ ארבלתי. בל בלל עמתי מללחתי¹⁰ הארבלתי מל מתי¹¹
לארבלתי מה הימתי¹² בל¹³ כתימתי מללחתי¹⁴ בל
חתימתי¹⁵ הימתי.

28. מהמא למ מתי מללחתי מל מתי¹ מהמא מל
פי בל מהמא. מהמא מל בל מל² לארבלתי.
מהמא³ כתימתי⁴ מתי⁵ מללחתי. מהמא מללחתי⁶
מהמא⁷ הארבלתי, מללחתי מללחתי בל מללחתי מללחתי
הארבלתי⁸. מהמא מל⁹ מללחתי מל לארבלתי¹⁰. מהמא מל
מללחתי¹¹.

29. Et pourquoi a-t-il été nécessaire qu'il fasse son entrée sur le petit d'une ânesse? Est-ce par hasard parce qu'il était fatigué par le chemin? Mais le chemin n'était pas long. Alors, pourquoi était-il monté sur un ânon? D'abord pour accomplir les paroles des prophètes. Ensuite, pour qu'il enseigne l'humilité à ceux qui s'enorgueillissaient. Enfin, ce qui est plus significatif à dire, (parce que) l'ânon sur lequel notre Seigneur était monté représente le peuple des Gentils entravé par les liens du péché. Et assis sur lui se trouvait celui qui a tué le péché et opéré le salut de ceux qui ont cru.

30. Il dit, en effet, à ses disciples: Allez dans ce village qui est en face de nous et là vous trouverez un ânon avec sa mère, sur lequel personne n'est monté. Détachez-le et apportez-le ici (25). Personne, en effet, n'avait monté l'ânon pour la raison que personne n'avait pu délier ce peuple, qu'il symbolisait, des chaînes et des liens solides des péchés.

31. Lorsque les disciples eurent délié l'ânon non sellé, ils l'amènèrent à notre Seigneur. Et ils placèrent d'abord leurs vêtements sur l'ânon et lui l'enfourcha (26).

32. Et ce fait de placer leurs vêtements également sur l'ânon représente un autre symbole; à savoir, que tous ceux qui croyaient en notre Seigneur prenaient, à la similitude des vêtements, toutes leurs œuvres de mort et les jetaient devant lui. En effet, nombreux étaient ceux qui prenaient leurs vêtements et les jetaient devant l'ânon pour qu'il marchât dessus.

33. D'autres coupaient des branches et les jetaient devant lui (27). Et cet épisode des branches, que nous révèle-t-il? Ceci aussi est très significatif; en effet, comme pour un juge qui remporte une grande victoire, ils coupaient et étalaient devant lui beaucoup de branches d'arbres et d'autres en portaient dans leurs mains pour louer sa victoire.

34. Il en fut de même pour l'entrée du Christ, parce qu'en effet, il avait vaincu l'ennemi, l'avait renversé et avait opéré le salut du peuple des Gentils.

(25) Cf. Mt 21, 2 et paral.

(26) Cf. Mt 21, 7 et paral.

(27) Cf. Mt 21, 8 et paral.; Jn 12, 13.

34. מחנה אפרים, חבלה¹ המעשר והעלה² חזק
האבות, אלול³ המעשר והעלה⁴ חזק
האבות.

35. Les foules venaient devant lui et portaient des branches. Et non seulement elles les portaient, mais encore elles en recouvraient la terre.

36. Et pourquoi donc portaient-elles des branches de deux espèces: olivier et palmier? En cela aussi il y a un symbole. Car l'olivier signifie la miséricorde, la douceur et l'humilité de Dieu, tandis que le palmier montre avec éclat sa grandeur et sa majesté.

37. Et le fait de jeter par terre devant lui branches et vêtements est clair pour nous: non seulement l'ânon marchait sur eux, mais encore ceux qui le suivaient, les foulaient de manière qu'on reconnût par là, que tous ceux qui avaient cru piétinaient eux aussi toute la puissance de l'ennemi et que notre Seigneur les associait à sa victoire.

38. Ceux qui le précédaient criaient: Hosanna au fils de David, ce qui veut dire louange au fils de David. Ils ajoutaient encore en criant: Béni soit celui qui est venu au nom du Seigneur; Hosanna au plus haut des cieux.

39. Pourquoi donc: Béni soit celui qui est venu au nom du Seigneur? C'est que par le fait de sa venue sur la terre, nous l'avons vu et l'avons connu comme le Dieu qui viendra à la fin juger toute la terre habitée avec justice et «rétribuer chaque homme selon ses œuvres» (28). C'est ainsi qu'il convient que nous comprenions cela.

40. En effet, comme Jean-Baptiste autrefois lui envoya demander et dire: «Es-tu celui qui vient ou est-ce un autre que nous attendons?» (29) C'est ainsi qu'il convient que nous comprenions cela.

41. Et voici ce qu'il dit à propos du Verbe: Il est venu et il a habité sur la terre (30). Et pourquoi avait-il fait demander par ses disciples: «Es-tu celui qui vient ou est-ce un autre que nous attendons?» (31), sinon pour signifier le tombeau.

(28) Ps. 62, 13; Cf. Rm 2, 6.

(29) Mt 11, 3.

(30) Cf. Jn 1, 14.

(31) Mt 11, 3.

42. De même la parole des enfants (confirme) aussi ce fait; à savoir qu'ils avaient en vue la deuxième venue du ciel et la consommation du monde; ils disaient pourtant également: Béni soit celui qui est venu au nom du Seigneur, c'est à dire aussi: pour la croix et la mort.

43. Béni soit celui qui est venu au nom du Seigneur pour l'outrage, la moquerie et le crachat, pour les soufflets et les coups (32).

44. Béni soit celui qui est venu au nom du Seigneur pour racheter Adam et ses enfants de l'erreur des idoles.

45. Béni soit celui qui est venu au nom du Seigneur pour être sacrifié sur le bois et faire cesser le sacrifice du bois et de la pierre (33) et de toute idolâtrie.

46. Béni soit celui qui est venu au nom du Seigneur afin d'ouvrir le paradis à Adam qui l'avait fermé pour avoir suivi le conseil du serpent (34).

47. Béni soit celui qui est venu au nom du Seigneur pour ouvrir son flanc sur le Golgotha et verser son sang sur les plaies et les meurtrissures de nos blessures.

48. Béni soit celui qui est venu au nom du Seigneur pour annoncer la bonne nouvelle du salut pour toutes les nations (35), comme la parole des petits enfants nous le montre. Le cantique des enfants traçait une image pour nous.

49. Béni soit celui qui est venu au nom du Seigneur; pourquoi aurai-je dit en vain que cette fête est celle de la louange? Car, lorsque les enfants chantaient une louange dans les rues de Sion, les anges le (= le Seigneur) bénissaient dans son lieu. Pendant qu'il était assis sur un ânon dans l'humilité, le char des chérubins (36) était rempli d'une grande gloire venant de Lui. Et pendant qu'ils l'exaltaient avec les branches des Hosannas, la lumière de ses éclairs le glorifiait formidablement (37).

(32) Cf. Mt 26, 67; 27, 29-s. et paral...

(33) Cf. Dt. 4, 28; Jer 3, 9.

(34) Cf. Gn 3, 1-ss.; IICor 11, 3.

(35) Cf. Mc 13, 10; Mt 26, 13.

(36) Cf. Ez 10.

(37) Cf. Ex 19, 16-18; Ap Baruch syr. LIX, 11; LIII, 1, 8-9, 11.

[illegible]

50. Béni soit celui qui est venu au nom du Seigneur, Hosanna au plus haut des cieux.

51. Ceux qui sont les ennemis de la justice et qui haïssent la vérité entendirent la voix des enfants et jalousèrent la louange qui était offerte par eux. Et ils s'approchèrent de lui pleins d'amertume et lui dirent: N'entends-tu pas ce qu'ils disent? Il leur dit: Oui! Ils lui dirent: Dis-leur de se taire! Notre Seigneur leur répondit: Hommes de peu d'intelligence, n'avez-vous pas lu dans le prophète: « par la bouche des nourrissons et des petits enfants, tu as préparé ta louange » (38). En vérité je vous le dis, si ceux-ci se taisent, les pierres crieront à leur place (39).

52. Et il n'était pas difficile, mes biens-aimés, que les pierres crient une louange. En effet, qu'y a-t-il de plus étonnant, qu'une pierre loue le maître des créatures ou bien qu'il donne un ordre à la pierre et qu'elle engendre les eaux des fleuves (40), comme je l'ai annoncé deux fois?

53. Qu'y a-t-il de plus difficile, d'ordonner aux pierres et qu'elles soient (41) ou bien d'ordonner qu'elles rendent une louange à la place des êtres doués de parole? Pour ma part, je sais que si les enfants n'avaient pas rendu la gloire qu'il fallait, les pierres auraient crié. Et voici que nous en trouvons une preuve sûre dans le récit.

54. Vous avez également vu quelle peine (il a fallu) pour que vos fils, qui n'ont pas seulement un mois, ni dix, ni même deux ans, mais même plus de cinq ou sept ans émettent des sons, puis parlent correctement, quand ils balbutient avant de donner des noms aux choses distinctement. Ensuite ils arrivent à la perfection de l'élocution quand vous les mettez en contact avec les livres et qu'avec grand zèle vous leur enseignez la doctrine qui est juste.

(38) Ps 8, 3; Mt 21, 16.

(39) Cf. Lc 19, 40; Hab 2, 11.

(40) Cf. Ex 17, 6; Dt 8, 15.

(41) Cf. Gn 1, 9.

55. Et ces petits enfants qui ne rampaient pas encore, criaient: Hosanna au plus haut de cieux, et ceux qui pouvaient marcher, parce qu'ils avaient atteint quatre et cinq ans, formaient des groupes et portaient des branches. Et ceux qui n'étaient pas encore descendus des bras de leur mère criaient: Hosanna au plus haut des cieux et rendaient la même louange que quelqu'un âgé de trente ans, qui est la stature parfaite des hommes.

56. David, en effet, a prophétisé à cause de cela: « Par la bouche des nourrissons et des petits enfants tu as préparé ta louange » (42). Est-ce que par hasard ta louange aurait complètement disparu? Pas du tout! Mais celle que tu t'es préparée, c'est celle de la bouche de ceux qui ne parlaient pas comme celle que tu t'es préparée de la bouche de ceux qui sont doués de parole.

57. En effet, l'enfant qui venait d'être enfanté comme celui qui marchait rendait louange au Seigneur de la louange. Et comment-donc était-il distinct des pierres dans l'élocution? Comme je pense, ce n'est pas tant par ce qu'ils disaient, car leurs louanges ne venaient pas des enseignements humains, mais de la grâce de l'Esprit Saint.

58. Et voici que cela éclaire « si ceux-ci s'étaient tus, les pierres auraient parlé » (43). Et c'était clair, car là où il le veut, il transforme les créatures parce qu'il est le maître des créatures.

59. Et au milieu de ces louanges notre Seigneur entra au Temple. Et il le trouva rempli de marchands de taureaux, de brebis et de colombes. Il se mit à les réprimander en disant (44): « Il est écrit: Ma maison sera appelée maison de prière et vous en avez fait une caverne de bandits » (45).

60. Puis il se fit un fouet et commença à expulser ceux qui achetaient et ceux qui vendaient (46). Et par cela il montre son égalité avec son Père. En disant, en effet: « Ma maison sera appelée maison de prière », par là il démontre qu'il n'est en rien distinct de l'honneur du Père.

(42) Ps 8, 3.

(43) Cf. Lc 19, 40.

(44) Cf. Jn 2, 14.

(45) Mt 21, 13.

(46) Cf. Mt 21, 12; Jn 2, 15.

61. Vous avez vu combien de mystères sont cachés dans cette sainte fête. Vous avez compris les sens admirables qui jaillissent de cette fête pleine de joie. Vous avez vu la fête de la louange. Vous avez vu l'humilité du Seigneur. Heureux ceux qui ont marché avec lui dans son abaissement et qui ont jeté loin d'eux tous leurs vêtements de corruption! (47)

62. Venez! Marchons nous aussi aujourd'hui à sa rencontre (48) et recevons-le dans les Hosannas des œuvres des vertus. Tu ne me diras pas que dans cette entrée il y avait le Christ, et qu'il n'est pas (présent) dans la nôtre? Car celui-ci a dit: « Là où deux ou trois seront réunis en mon nom, là je serai au milieu d'eux » (49).

63. Aujourd'hui que les enfants soient semblables à ces enfants bien-heureux.

64. Et aujourd'hui que les vieillards ne soient pas semblables aux vieillards de ce temps ou plus impies encore, mais qu'ils soient semblables aux enfants, comme c'est la volonté de notre Seigneur qui disait: « Si vous ne vous convertissez pas et si vous ne devenez pas comme des enfants, vous n'entrerez pas dans le Royaume des cieux » (50).

65. Réunissons-nous aujourd'hui en troupes glorieuses, hommes et femmes, nourrissons et enfants, et sortons à la rencontre du roi du ciel en criant nous aussi et disant: « Hosanna au plus haut des cieux, Hosanna au fils de David, béni soit celui qui est venu au nom du Seigneur », de manière que nous entrions avec lui dans son Paradis et que nous jouissions des biens divins, parce qu'à lui conviennent gloire, honneur et puissance, maintenant et toujours et pour les siècles des siècles, Amen.

Fin du memrō des Hosannas de Saint Mār-Jean.

FRÉDÉRIC RILLIET

Rome, Novembre 1976

(47) Cf. Col 3, 9; Eph 4, 21-22.

(48) Cf. Ps 94, 1-2.

(49) Mt 18, 20.

(50) Mt 18, 3.

61. מןִּהַןִּי בְּרָאָהּ עֲבָלִים כְּתִיב בְּרָאָהּ מִהַןִּי.
 עֲבָלִים הֵם־כֵּן אֲתֵּיבָא הַבָּלִים מִן־כֵּן בְּרָאָהּ מִהַןִּי.
 מִן־הַןִּי בְּרָאָהּ הַבָּלִים מִהַןִּי. מִן־הַןִּי בְּרָאָהּ הַבָּלִים.
 לְכַתְּבָא לְכַתְּבָא הַןִּי בְּרָאָהּ מִהַןִּי לְכַתְּבָא
 לְכַתְּבָא הַבָּלִים מִהַןִּי.

62. הֵם־כֵּן בְּרָאָהּ אֶפְסָה מִן־הַןִּי בְּרָאָהּ מִהַןִּי.
 הַבָּלִים הַבָּלִים. לְכַתְּבָא הַבָּלִים. הַבָּלִים הַבָּלִים.
 מִן־הַןִּי בְּרָאָהּ הַבָּלִים. מִן־הַןִּי בְּרָאָהּ הַבָּלִים.
 הַבָּלִים הַבָּלִים. מִן־הַןִּי בְּרָאָהּ הַבָּלִים.

63. הֵם־כֵּן בְּרָאָהּ מִן־הַןִּי בְּרָאָהּ מִהַןִּי.

64. הֵם־כֵּן בְּרָאָהּ מִן־הַןִּי בְּרָאָהּ מִהַןִּי.
 הַבָּלִים הַבָּלִים. מִן־הַןִּי בְּרָאָהּ הַבָּלִים.
 מִן־הַןִּי בְּרָאָהּ הַבָּלִים. מִן־הַןִּי בְּרָאָהּ הַבָּלִים.
 הַבָּלִים הַבָּלִים. מִן־הַןִּי בְּרָאָהּ הַבָּלִים.

65. מִן־הַןִּי בְּרָאָהּ מִן־הַןִּי בְּרָאָהּ מִהַןִּי.
 מִן־הַןִּי בְּרָאָהּ מִן־הַןִּי בְּרָאָהּ מִהַןִּי.
 מִן־הַןִּי בְּרָאָהּ מִן־הַןִּי בְּרָאָהּ מִהַןִּי.
 מִן־הַןִּי בְּרָאָהּ מִן־הַןִּי בְּרָאָהּ מִהַןִּי.
 מִן־הַןִּי בְּרָאָהּ מִן־הַןִּי בְּרָאָהּ מִהַןִּי.
 מִן־הַןִּי בְּרָאָהּ מִן־הַןִּי בְּרָאָהּ מִהַןִּי.

❖ עַל־כֵּן בְּרָאָהּ מִן־הַןִּי בְּרָאָהּ מִהַןִּי. ❖

APPARAT CRITIQUE (1)

Lemme: 1. Cf. introduction.

- 1:** 1. Δ , ܠܠܗܠܐܐ ܕܝܠܝܢ C.
 2. ܠܠܗܠܐܐ C.
 3. Δ , ܕܠܠܗܠܐܐܐܝܠܝܢ .
 4. ܠܠܗܠܐܐ ܕܝܠܝܢ C.
 5. ... ܠܠܗܠܐܐ ... V2 C, om. Δ .
- 2:** 1. ܠܠܗܠܐܐ ܕܝܠܝܢ V1.
 2. ܠܠܗܠܐܐ V1 V2.
 3. om. V1, ܠܠܗܠܐܐ ܕܝܠܝܢ ... V2, ܠܠܗܠܐܐ ܕܝܠܝܢ ܠܠܗܠܐܐ ܕܝܠܝܢ ܠܠܗܠܐܐ ܕܝܠܝܢ ܠܠܗܠܐܐ ܕܝܠܝܢ C.
 4. om. Σ .
 5. om. Σ .
 6. aj. ܠܠܗܠܐܐ Δ C.
 7. ܠܠܗܠܐܐ C.
- 3:** 1. V2 en un mot.
 2. ܠܠܗܠܐܐ Δ C.
 3. ܠܠܗܠܐܐ Δ .

(1) AVERTISSEMENT À L'APPARAT DU TEXTE SYRIAQUE:

* à côté d'un manuscrit signifie qu'il est illisible.

... Signalent les mots d'une variante qui n'ont pas été retranscrits pour ne pas surcharger l'apparat.

Δ = D1, D2 et L.

Σ = V2, Δ et C.

- 4: 1. aj. **חללה** D2.
 2. **ח** Δ.
 3. **האפ** D1.
 4. **חלה** Δ.
- 5: 1. **מהק** Δ.
 2. Δ inverse, om. **חב** C.
 3. **חלסההק** Δ.
- 6: 1. om. Σ.
 2. Δ inverse.
 3. **חחח** Σ.
 4. Δ en un mot.
 5. **חחחח** V2 D2 L C.
 6. **חחח** Δ, C.
- 7: 1. om. Δ.
 2. **חחחחחח** Σ.
 3. **חח** D1.
 4. **חחח** V2.
 5. **חחחחחח** Δ.
 6. **חחח** Δ.
 7. **חחחחחח** V2.
- 8: 1. **חח** C.
 2. **חח** C, **חחחחחח** Δ pour tout le début du §.
 3. **חחח** C, aj. **חח** Σ.
 4. om. Δ, barre C.
 5. **חחחחחח** LC.
 6. aj. **חח** Σ.
- 9: 1. ... **חחחחחח** V2 C, **חחחחחח** **חחח** **חח** Δ.
 2. **חחחחחח** L.
 3. **חחח** Δ.

10: 1. aj. **פִּרְסֻמָּא** Δ.

2. V2 C plur.

3. **פִּרְסֻמָּא** C.

4. aj. **פִּרְסֻמָּא** Σ.

5. **פִּרְסֻמָּא** C.

6. aj. **פִּרְסֻמָּא** Δ.

7. L sing.

12: 1. om. Δ, **פִּרְסֻמָּא** C.

2. **פִּרְסֻמָּא** Δ.

3. **פִּרְסֻמָּא** Σ.

4. inverse Σ, **פִּרְסֻמָּא** ... Σ.

13: 1. **פִּרְסֻמָּא** C.

2. aj. **פִּרְסֻמָּא** Δ.

3. **פִּרְסֻמָּא** Δ.

4. **פִּרְסֻמָּא** Δ.

5. **פִּרְסֻמָּא** Δ.

6. **פִּרְסֻמָּא** C.

7. **פִּרְסֻמָּא** V2 C, **פִּרְסֻמָּא** Δ.

8. **פִּרְסֻמָּא** V2, **פִּרְסֻמָּא** Δ.

9. **פִּרְסֻמָּא** Δ.

10. om. Δ,

11. **פִּרְסֻמָּא** C.

14: 1. **פִּרְסֻמָּא** D1 L, **פִּרְסֻמָּא** D2, **פִּרְסֻמָּא** C.

2. **פִּרְסֻמָּא** C.

3. aj. **פִּרְסֻמָּא** V2, aj. **פִּרְסֻמָּא** D2, aj. **פִּרְסֻמָּא** L, aj. **פִּרְסֻמָּא** C.

4. aj. **פִּרְסֻמָּא** Δ.

5. om. Δ.

6. **פִּרְסֻמָּא** C.

7. aj. **פִּרְסֻמָּא** Δ.

8. **פִּרְסֻמָּא** Δ, **פִּרְסֻמָּא** C.

15: 1. ܕܠܕܐ V2 D.

2. ܕܡܡܕܐܝܐ V2 C.

3. ܠܡܢ Δ.

4. ܡܡܡܡܐ Δ.

5. om. Δ.

6. ܡܡܡܡܐ Δ.

16: 1. ܠܡܢ Δ.

2. ܡܡܡܡܐ ܡܡܡܡܐ Σ.

3. sing. Σ.

4. sing. Σ.

5. plur. Σ.

6. ܡܡܡܡܐ C.

17: 1. ܡܡܡܐ Δ.

2. ܡܡܡܐ V2 C, ܡܡܡܐ ܡܡܡܐ ܠܡܢ Δ.

3. aj. ܡܡܐ C.

4. ܡܡܐ C.

5. ܡܡܐ ܡܡܐ V2 Δ, ܡܡܐ ܡܡܐ C.

6. ܡܡܐ Σ.

7. plur. C.

8. ܡܡܐ Δ.

9. ܡܡܐ ܡܡܐ Δ.

10. ܡܡܐ Δ.

18: 1. ܡܡܐ V2*, C.

2. om. Δ, ܡܡܐ ܡܡܐ ܡܡܐ ܡܡܐ ܡܡܐ C.

19: 1. aj. ܡܡܐ ΔC.

2. aj. ܡܡܐ Δ.

3. ܡܡܐ Σ.

4. ܡܡܐ V2.

20: 1. en un mot Σ.

2. inv. L.

3. om. V2.

4. aj. אהא V2 C.

21: 1. aj. תע Δ, aj. העל C.

2. om. Δ.

3. om V2 C, תלה Δ.

4. במעלה Σ.

22: 1. אהב ΔC.

2. om. C.

3. aj. בה Δ.

4. om. Δ.

23: 1. plur. D2.

2. וכל Σ.

3. הכול Δ.

24: 1. אהכל V2, אהכל Δ, אהכל C.

25: 1. וכל Δ.

26: 1. om. C.

2. אה Σ.

3. על Σ.

27: 1. aj. לה C.

2. לה Δ, לה C.

3. aj. כל C.

4. sing. V2 C*.

5. aj. מה Δ.

6. כה Σ.

7. מה Σ (V2*).

8. מה V2, מה Δ, מה C.

9. V2*.
10. **ܠܥܠܡܐ** Δ.
11. **ܠܥܠܡܐ** ΔC.
12. **ܠܥܠܡܐ** V2* C, **ܠܥܠܡܐ** Δ.
13. om. Δ.
14. **ܠܥܠܡܐ** Σ (V2*).
15. **ܠܥܠܡܐ** Δ.

28: 1. **ܠܥܠܡܐ** V2* Δ.

2. om. D1.
3. **ܠܥܠܡܐ** D1.
4. **ܠܥܠܡܐ** V2.
5. **ܠܥܠܡܐ** Σ.
6. aj. **ܠܥܠܡܐ** Σ.
7. **ܠܥܠܡܐ** D1.
8. **ܠܥܠܡܐ** Δ.
9. om. Σ.
10. **ܠܥܠܡܐ** Σ.
11. **ܠܥܠܡܐ** Δ.

29: 1. **ܠܥܠܡܐ** Δ.

2. **ܠܥܠܡܐ** C.
3. om. Σ.
4. **ܠܥܠܡܐ** Δ, **ܠܥܠܡܐ** C.
5. **ܠܥܠܡܐ** V2 D1 D2, aj. **ܠܥܠܡܐ** Δ.
6. **ܠܥܠܡܐ** Σ.
7. **ܠܥܠܡܐ** Σ.
8. **ܠܥܠܡܐ** Δ.
9. **ܠܥܠܡܐ** D1 D2, **ܠܥܠܡܐ** L, **ܠܥܠܡܐ** C.
10. **ܠܥܠܡܐ** V2 erroné.
11. om. ΔC.

12. sing. V2, **فحّتا** Δ.
13. aj. **تا** Δ.
- 30:** 1. om. Δ.
2. **فحّتا** C.
3. **فحّتا** Σ.
4. **فحّتا** V2 D1 D2, **فحّتا** L, **فحّتا** C.
5. **فحّتا** Σ.
6. **فحّتا** Σ.
7. **فحّتا** ΔC.
8. **فحّتا** Δ.
- 31:** 1. **فحّتا** Δ.
2. inv. D1.
- 32:** 1. om. ΔC.
2. **فحّتا** Δ.
3. **فحّتا** C, aj. **فحّتا** V2, aj. **فحّتا** ΔC.
4. **فحّتا** ΔC.
5. aj. **فحّتا** C.
6. om. L.
7. **فحّتا** V2, ΔC id., mais inv.
8. aj. **فحّتا** Δ.
- 33:** 1. **فحّتا** C.
2. **فحّتا** C.
3. **فحّتا** Σ.
4. om. Δ.
5. **فحّتا** ... V2, inv. Δ, aj. **فحّتا** C.
6. **فحّتا** V2.
- 34:** 1. **فحّتا** Σ.
2. **فحّتا** Σ.

- [illegible]

7. aj. **אח** Δ.
8. om. Δ.
9. **לחנ** Δ.
10. **לחנ** Δ.
11. **לחנ** ΔC.
12. aj. **לחנ** V2* Δ.
13. aj. **א** Σ (V2*).
- 40: 1. **לחנ** Σ (V2*).
2. **לחנ** V2* C.
- 41: 1. aj. **לחנ** Δ.
2. **לחנ** Δ.
3. **לחנ** C.
4. om. D1.
5. **לחנ** ... V2, om. Δ.
6. **לחנ** Δ.
- 42: 1. aj. **לחנ** Σ.
2. **לחנ** Σ.
3. **לחנ** C.
4. **לחנ** ΔC.
5. plur. Δ, **לחנ** C avec correction en marge (2^e main) **לחנ**.
6. om. C.
7. aj. **אח** C.
8. om. V2, D1, D2, C.
- 43: 1. om. L.
2. **לחנ** V2 Δ.
- 44: 1. om. C.
2. sing. D2 (erroné).
- 45: 1. **לחנ** V2, **לחנ** ΔC.

2. **הַכֹּפֶּה הַמִּתְעַלֵּם** V2 Δ.
 3. **הַהֶלֶלֶת** V2.
 4. **הַלְּבָבִי** Δ.
- 46:** 1. **הַכֹּפֶּה הַמִּתְעַלֵּם** Δ.
- 48:** 1. **הַכֹּפֶּה הַמִּתְעַלֵּם** V2* Δ.
2. om. C.
 3. plur. Σ.
 4. om. ΔC.
 5. **הַמִּתְעַלֵּם** C. (erroné).
- 49:** 1. **הַכֹּפֶּה** D1 L C.
2. **הַכֹּפֶּה הַמִּתְעַלֵּם** V2 D2 L, **הַכֹּפֶּה הַמִּתְעַלֵּם** D1, **הַכֹּפֶּה הַמִּתְעַלֵּם** C.
 3. inv. V2 D1 D2 C.
 4. **לֵב** Σ.
 5. **הַכֹּפֶּה** Δ.
 6. **הַכֹּפֶּה** C.
 7. **הַכֹּפֶּה** V2 C.
 8. **הַכֹּפֶּה** Σ.
 9. aj. **הַכֹּפֶּה** Δ.
- 51:** 1. **הַכֹּפֶּה** C.
2. **הַכֹּפֶּה** C.
 3. aj. **הַכֹּפֶּה** C.
 4. aj. **הַכֹּפֶּה** Δ.
 5. **הַכֹּפֶּה הַמִּתְעַלֵּם** Δ.
 6. **הַכֹּפֶּה הַמִּתְעַלֵּם** Σ.
 7. om. C.
 8. **הַכֹּפֶּה** C.
- 52:** 1. om. Δ.
2. **הַכֹּפֶּה** ΔC.

6. **ܕܬܗܠܐ** Δ, **ܕܬܗܠܐ** C.
 7. **ܕܬܗܠܐܢܗܘܢ** Δ, **ܕܬܗܠܐܢܗܘܢ** V2 C.
 8. sing. Σ.
 9. aj. **ܕܬܗܠܐܢܗܘܢ** Δ.
 10. **ܕܬܗܠܐ** V2 C.
 11. **ܕܬܗܠܐܢܗܘܢ** C.
 12. om. C.
 13. aj. **ܕܬܗܠܐ** Σ.
- 56: 1. **ܕܬܗܠܐܢܗܘܢ** Σ.
2. **ܕܬܗܠܐܢܗܘܢ** ΔC.
 3. **ܕܬܗܠܐܢܗܘܢ** **ܕܬܗܠܐܢܗܘܢ** Σ.
 4. **ܕܬܗܠܐܢܗܘܢ** Σ.
 5. **ܕܬܗܠܐܢܗܘܢ** **ܕܬܗܠܐܢܗܘܢ** Δ.
 6. om. L.
 7. **ܕܬܗܠܐܢܗܘܢ** Δ, om. C.
- 57: 1. om. C.
2. aj. **ܕܬܗܠܐ** Σ.
 3. om. Δ.
 4. om. C.
 5. sing. Σ.
 6. **ܕܬܗܠܐ** Δ.
 7. inv. Δ.
 8. sing. Σ.
 9. **ܕܬܗܠܐܢܗܘܢ** Σ (V2 seconde main avec qlqch. d'effacé devant).
 10. V2 ?, **ܕܬܗܠܐ** Δ, **ܕܬܗܠܐ** C.
 11. **ܕܬܗܠܐܢܗܘܢ** C.
- 58: 1. aj. **ܕܬܗܠܐ** Δ.
2. **ܕܬܗܠܐ** Σ.
 3. **ܕܬܗܠܐ** V2* Δ.

4. sing. V2.
5. **הַתֵּשֶׁבֶת** Σ (V2*).

59: 1. **הַתֵּשֶׁבֶת** C.

2. V1*, **הַתֵּשֶׁבֶת** V2, **הַתֵּשֶׁבֶת** Δ , **הַתֵּשֶׁבֶת** C.
3. **הַתֵּשֶׁבֶת** Δ .
4. aj. **הַתֵּשֶׁבֶת** Δ , **הַתֵּשֶׁבֶת** C.

60: 1. aj. **הַתֵּשֶׁבֶת** C.

2. **הַתֵּשֶׁבֶת** Δ C.
3. **הַתֵּשֶׁבֶת** C.
4. **הַתֵּשֶׁבֶת** **הַתֵּשֶׁבֶת** Δ .
5. om. C.
6. inv. V2 D2 L C, **הַתֵּשֶׁבֶת** D1.
7. **הַתֵּשֶׁבֶת** Δ .

61: 1. **הַתֵּשֶׁבֶת** Δ .

2. **הַתֵּשֶׁבֶת** V2 D2 L C, **הַתֵּשֶׁבֶת** D1.
3. plur. Σ (V2*).
4. aj. **הַתֵּשֶׁבֶת** Δ , **הַתֵּשֶׁבֶת** C.
5. **הַתֵּשֶׁבֶת** Σ .
6. aj. **הַתֵּשֶׁבֶת** **הַתֵּשֶׁבֶת** V2* Δ , **הַתֵּשֶׁבֶת** C.
7. **הַתֵּשֶׁבֶת** V2* C.

62: 1. C en un mot.

2. **הַתֵּשֶׁבֶת** C.
3. sing. V2* C.
4. **הַתֵּשֶׁבֶת** Σ .
5. om. Σ (V2*).
6. aj. **הַתֵּשֶׁבֶת** Δ .
7. **הַתֵּשֶׁבֶת** Δ .
8. **הַתֵּשֶׁבֶת** Δ .

63: 1. ܠܡܠܝܚ V2*, D1.

64: 1. ܠܡܠܝܚ D2 L.

2. ܠܡܠܝܚ L.

3. ܠܡܠܝܚ Δ.

4. om. D2.

65: 1. ܠܡܠܝܚ L.

2. ܠܡܠܝܚ Δ.

3. ܠܡܠܝܚܐ D2.

4. ܠܡܠܝܚ L C.

5. ܠܡܠܝܚ Σ.

6. om. Δ.

7. om. C.

8. ܠܡܠܝܚܐ ܠܡܠܝܚܐ^a ܠܡܠܝܚܐ V2 Δ; id. mais
pour a: ܠܡܠܝܚ C.

9. ܠܡܠܝܚ V2 Δ.

Explicit: Cf. introduction.

COMMENTAIRE *

Dans une récente publication j'ai présenté le texte syriaque et la traduction française d'une homélie sur la fête des Rameaux attribuée à Jean Chrysostome (1). Dans la présente étude ont été mis en parallèle les textes qui au triple plan liturgique, exégétique et théologique sont susceptibles de localiser cette pièce dans la tradition et de cerner autant que faire se peut le problème de l'attribution et de la datation. Dans ce but elle a été comparée avec deux sortes de textes: a) les commentaires sur les livres bibliques et les ouvrages polémiques et théologiques depuis Justin (2); b) l'homilétique de la fête des Rameaux qui se développe depuis Proclus de Constantinople, notamment dans des textes aux auteurs mal assurés (3).

* Liste des abréviations courantes:

- CCL : *Corpus Christianorum. Series Latina*, Turnhout et Paris, 1953 sqq.
CPG : M. GEERARD, *Clavis Patrorum Graecorum*, Turnhout, 1974.
CSCO : *Corpus Scriptorum Christianum Orientalium*, Louvain, 1903 sqq.
GCS : *Die griechischen christlichen Schriftsteller*, Leipzig, 1897 sqq.
PG : J.-P. MIGNE, *Patrologia cursus completus. Series graeca*, Paris, 1886 sqq.
PO : R. GRAFFIN, F. NAU, *Patrologia Orientalis*, Paris et Turnhout, 1903 sqq.
QUASTEN : J. QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Église*, III, Paris, 1963.
RP : J.A. ALDAMA, *Repertorium Pseudochrysostomicum*, Paris, 1965.
SC : *Sources chrétiennes*, Paris, 1941 sqq.

(1) Dans *Parole de l'Orient*.

(2) Ce travail m'a été grandement facilité par les références de la *Biblia Patristica, Index des citations et des allusions bibliques dans la littérature patristique. Des origines à Clément d'Alexandrie et Tertullien*, Paris, 1975.

(3) Pour mener à bien cette tâche, je me suis inspiré des commentaires de M. AUBINEAU, *Homélies pascales*, SC 187, Paris, 1972 et de J. NORET, à propos d'une homélie de Théognios sur les Rameaux (cf. *infra*).

Liste des principaux textes consultés et abréviations:

a)

JUSTIN, *Dialogue avec Tryphon*, éd. G. ARCHAMBAULT, Paris, 1909 = Justin *Dial.*

Id., *Les Apologies*, éd. L. PAUTIGNY, Paris, 1904 = Justin, *Apol.*

IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies*, livres III et IV, éd. A. ROUSSEAU et L. DOUTRELEAU, Paris, 1974 (III) et A. ROUSSEAU, B. HEMMERDINGER, Ch. MERCIER, L. DOUTRELEAU, SC 100, Paris, 1965 (IV) = Irénée, *Haer.*

CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Le Pédagogue*, livre I, éd. H.I. MARROU, M. HARL, SC 70, Paris, 1960 = Clém., *Péd.*

ORIGÈNE, *Homélies sur St. Luc*, éd. H. CROUZEL, F. FOURNIER, P. PÉRICHON, SC 87, Paris, 1902 = Origène, *sur Luc*

Id., *Commentaire sur Jean*, livre X, éd. C. BLANC, SC 157, Paris, 1970 = Origène, *sur Jn*

Id., *Commentaire sur Matthieu*, livre XVI, 14-25, PG 13, 1417-1457 = Origène, *sur Mt*

Id., *Homélies sur les Nombres*, éd. A. MÉHAT, SC 29, Paris, 1951 = Origène, *sur Nb*

EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Histoire ecclésiastique*, livres I-IV, éd. G. BARDY, SC 31, Paris, 1965 = Eus., *H.E.*

DIDYME L'AVEUGLE, *Commentaire sur Zacharie*, livre III, éd. L. DOUTRELEAU, SC 85, Paris, 1962 = Did., *sur Zach*

JEAN CHRYSOSTOME, *Homélies sur Matthieu*, 66 et 67, PG 58, 625-640, = Jean Chrysos., *sur Mt*

Id., *Homélies sur Jean*, 65 et 66, PG 59, 359-370 = Jean Chrysos., *sur Jn*

Id., *Homélie sur le Psaume VIII*, PG 55, 106-121 = Jean Chrysos., *sur Ps 8*

Id., *Homélie sur la Grande Semaine et le Psaume CXLV*, 2, PG 55, 519-528 = Jean Chrysos., *sur Ps 145*, 2

THÉODORE DE MOPSUESTE, *Commentaire sur Jean (fragments)*, PG 66, 715-786 = Th. de Mop., *sur Jn*

PSEUDO ATHANASE, *Homélie sur Matthieu* 21, 2, PG 28, 169-185 = Ps Athanase, I

PSEUDO ATHANASE, *Homélie sur Matthieu 21, 2*, PG 28, 1023-1033 = Ps Athanase, II

ID., *Homélie sur Matthieu 21, 9*, PG 28, 1033-1048 = Ps Athanase III

b)

PROCLUS, *Homélie IX, sur les Rameaux*, PG 65, 771-778 = Proclus

THÉOGNIOS DE JÉRUSALEM, *Homélie sur les Rameaux*, éd. J. NORET, *Une homélie inédite de Théognios, prêtre de Jérusalem, dans Analecta Bollandiana*, 89, 1971, pp. 113-142 = Théognios ou NORET, *Théognios*

PSEUDO MÉTHODE, *Homélie sur les Rameaux*, PG 18, 384-394 = PSEUDO CHRYSOSTOME, PG 59, 703-708 = Ps Méthode

PSEUDO TITUS DE BOSTRA, *Homélie sur les Rameaux*, PG 18, 1264-1277 = Ps Titus Bostr.

PSEUDO CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Homélie sur les Rameaux*, PG 77, 1049-1072 = PSEUDO EULOGUE D'ALEXANDRIE, PG 86, II, 2913-2937 = Ps Cyrille

PSEUDO CHRYSOSTOME, *Homélie sur les Rameaux*, PG 61, 715-720 = Ps Chrysos.

PSEUDO ÉPIPHANE, *Homélie sur les Rameaux*, PG 43, 428-437 = Ps Épiphané

PSEUDO ATHANASE, *Homélie sur les Rameaux (fragmentaire)*, PG 26, 1309-1313 = Ps Athanase (fragm.)

PSEUDO EPHREM SYRIEN, *Sermon sur la fête des Hosannas*, (éd. E. BECK, *Des Heiligen Ephraem des syrers, Sermones II*, CSCO, t. 134, vol. 311, pp. 55-78 et traduction t. 135, vol. 312, pp. 72-98, 1970) = Ps Ephr. (cf. note 43)

SÉVÉRIEN DE GABALA?, *Homélie sur l'entrée du Seigneur à Jérusalem sur un anon*, éd. J.-B. AUCHER, *Severiani sive Seberiani Gabalorum episcopi Emesis, homiliae nunc primum editae ex antiqua versione armena in latinum sermonem translatae*, Venise, 1827, pp. 402-409 (recension arménienne plus longue in N. AKINIAN, *The Handes Amsorya*, 73, 1959, 319-360) (4) = Sévérien de Gabala

SÉVÈRE D'ANTIOCHE, *Homélie XX, sur la rencontre de notre Seigneur, c'est-à-dire sur la fête des Hosannas et sur: « il est béni »*, éd. M. BRIÈRE, F. GRAFFIN, *Les Homiliae Cathedrales de Sévère d'Antioche*, PO XXXVII, fasc. 171, 1975, pp. 46-63 = Sévère d'Antioche

(4) D'authenticité douteuse selon QUASTEN, p. 679. Version géorgienne moyenne dans le mravalthavi du Sinaï, n° 864, cf. M. VAN ESBROECK, *Les plus anciens homéliaires géorgiens*, Louvain la Neuve, 1976, n° 523, pp. 127-128 et maintenant une traduction française par le même auteur dans *Bedi Kartlisa*, 36, 1978, pp. 80-91, où, d'autre part, il en réaffirme l'authenticité (pp. 73-74).

JACQUES DE SAROUG, *Homélie sur le Dimanche des Hosannas*, éd. P. BEDJAN, *Homiliae selectae Mar-Jacobi Sarugensis*, Paris, 1905, tome I, n° 18, pp. 445-459 = Jacques de Saroug (5).

I. LITURGIE

Dans sa *captatio benevolentiae* (§§ 1-6) l'auteur fait allusion à une prédication immédiatement précédente sur l'histoire de Lazare, où il a parlé de la résurrection des morts. Mais il n'indique pas avec précision quand fut prononcée cette homélie. Le texte, en effet, ne dit que: **ܒܡܗܠܟܐ ܕܗܝܠܐܝܢ**, « dans ce temps-là », « à ce moment ». Il évoque vraisemblablement un discours tenu la veille, samedi généralement, consacré dans les Églises orientales à la commémoration de la résurrection de Lazare de Béthanie, fête d'origine hiérosolymitaine (6).

(5) En dehors de ces textes et après nous avoir restitué l'homélie CXXX du commentaire sur l'Évangile de Luc de Cyrille d'Alexandrie, la tradition syriaque possède encore sept pièces attribuées à Narsai, Jacques de Saroug et Georges évêque des Arabes, dont quatre sont tout à fait inédites.

(6) D'où ma traduction « hier » au § 5. L'association du samedi de Lazare et du dimanche des Rameaux (βῆτα) est bien connue dans la liturgie de Jérusalem depuis le IV^e siècle (cf. H. PÉTRÉ, *Ethérie, Journal de voyage*, SC 21, Paris, 1948; A. RENOUX, *Le codex arménien Jérusalem 121, I: Introduction aux origines de la liturgie hiérosolymitaine, lumières nouvelles*, dans PO, 35, I, 1969; M. TARCHNISCHVILI, *Le Grand Lectionnaire de l'Église de Jérusalem (V^e-VII^e siècle)*, dans CSCO, 188-189, 204-205, 1959-1960; J. MATEOS, *Le Typicon de la Grande Église*, dans *Orientalia Christiana Analecta*, 165-166, Rome, 1962-1963 et A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Le Typicon de l'« Anastasis »*, dans *Analecta Hierosolymitica Stachylogias*, II, S. Pétersbourg, 1894).

De là cette habitude liturgique s'est rapidement répandue en Orient (cf. A. BAUMSTARK, *Festbrevier und Kirchenjahr der syr. Jakobiten*, Padeborn, 1910; cité: BAUMSTARK, *Festbrevier*.) D'autre-part, selon le témoignage des homéliers qui contiennent notre texte, ces deux jours sont toujours fêtés depuis le VIII^e siècle. En effet, dans V1 il se trouve immédiatement à la suite d'une homélie inédite sur la résurrection de Lazare, attribuée à Jean Chrysostome. Dans V2 après une pièce de Jean Chrysostome sur le pauvre Lazare et le riche (PG 59, 591-596). Dans D1 après un discours toujours du même auteur sur Lazare de Béthanie. Son lemme initial précise que ce *memrô* résulte d'un regroupement (**ܠܚܒܐ**) de trois homélies du commentaire de l'évangile de Jean. Le texte syriaque correspond effectivement à trois sections de ce commentaire, à savoir: PG 59 a) 341-345 (fin du § β), b) 349, 26-351, 30 et c) 356, § β, 23-360. Il en est de même pour D2 et C. Enfin, dans L, notre homélie est précédée par l'homélie CXXX sur l'évangile de Luc de Cyrille d'Alexandrie (sur les Rameaux), éd. par R. PAYNE-SMITH, *S. Cyrilli commentarii in Lucae Evangelium quae supersunt syriace*, Oxford, 1858, pp. 358-362 et trad. id., *A commentary upon the gospel according to S. Luke by Cyril, from an ancient syriac version*, II, Oxford, 1859, pp. 601-606, elle-même suivant un *memrô* sur la résurrection de Lazare par Jacques de Batnae

En outre, l'homéliste fait quelques remarques (§§ 4-6) plus difficiles d'interprétation et indiquant que le samedi de Lazare, comparé au Dimanche des « Hosannas » est, d'une part, moins diffusé géographiquement et revêt, d'autre part, moins d'importance comme fête liturgique.

Quand au § 5 l'auteur dit à ses fidèles: « Hier nous étions peut-être les seuls à parler de la résurrection des morts, ou deux, ou trois, ou dix ou vingt » il désigne sans doute plutôt les communautés de sa connaissance que ceux qui assistèrent au service de la veille. La fête de Lazare n'était donc pas, à l'époque où fut prononcée l'homélie, universellement répandue (7). Le fait, qu'au contraire, la fête des Rameaux était bien établie (~~par~~) ne doit pourtant pas revêtir un sens technique faisant allusion à l'institution de la fête par Pierre d'Édesse (8).

L'auteur se réfère donc plutôt à la situation des églises locales qui ne célébraient pas encore toutes le Samedi de Lazare. Il montre aussi qu'il ne devait pas négliger de parler de la fête de ce jour, bien qu'il ait pu encore s'étendre sur la résurrection des morts (9).

Cependant, il indique parallèlement que la fête des Rameaux était plus importante. En effet, l'auteur semble se rallier à un courant dont on retrouve la trace dans deux homélies. Ce dernier consiste à montrer la

(édition dans P. BEDJAN, *Homiliae selectae Mar-Jacobi Sarugensis*, III, pp. 564 ss., Paris, 1907).

(7) C'est ce que confirme en une certaine mesure les lectionnaires syriens primitifs (V^e-VII^e siècle). Des lectures sont prévues pour le samedi de Lazare et le dimanche des « Hosannas » dans le BM add. 14528 ainsi que dans l'évangélaire de Rabbula, tandis qu'elles ne le sont que pour le dimanche pour d'autres manuscrits (cf. F.C. BURKITT, *The early Syriac Lectionary System*, Londres, 1923 et BAUMSTARK, *Festbrevier*, pp. 230-231).

(8) Avenue en 497-498 selon la chronique de Josué le stylite, cf. W. WRIGHT, *The Chronicle of Joshua the stylite*, Cambridge, 1882, § XXXII et J. ASSEMANI, *Bibliotheca Orientalis*, I, Rome, 1719, pp. 23-24. La fête c'était bien sûr diffusée avant cette institutionalisation.

(9) Cette remarque semble être une sorte de « topos » rhétorique pour introduire un sermon (cf. l'homélie copte sur Lazare attribuée à Athanase d'Alexandrie éditée avec une traduction anglaise par J. BUCHANAN BERNARDIN, dans *The American Journal of Semitic Language and Literature*, 53, 1940, pp. 262 ss.: « Mais, en outre, prêtez attention au fait que nous devons reprendre ce qu'il nous a été lu aujourd'hui et l'accomplir à cause de l'administration de la sainte et universelle liturgie, qui nous convoque à la sainte chambre nuptiale. La parole qui nous a été lue aujourd'hui dans l'Évangile de Jean me conduit à un enseignement grand et joyeux. Mais quelle est la parole qui nous a été lue? Faites attention que nous devons le déclarer! », p. 263).

portée universelle de la fête des Rameaux dans des communautés éloignées du cadre originel et historique de la fête.

Ces textes montrent l'importance de cette fête au point de vue théologique (qui a pu influencer la liturgie). Ainsi, la mort et la résurrection de Christ, dont l'ère commence avec son entrée triomphale à Jérusalem sont universellement bienfaisantes en comparaison du miracle de la résurrection de Lazare :

« As-tu vu, bien-aimé, le mystère de la fête? As-tu vu les miracles du jour présent? Hier Béthanie fêtait, aujourd'hui toute l'Église profite de la venue divine. Hier il a donné à un autre de vivre, aujourd'hui lui-même se rend à la mort » (Ps Cyrille, 1052, Cl-5) (10).

A côté de cela, dans un passage de l'homélie sur le Ps 145, 2, Jean Chrysostome décrit lui-aussi une universalisation, mais cette fois-ci de l'ensemble des fêtes de la Grande Semaine inaugurée par le Samedi de Lazare (11). La célébration des Rameaux encore possible d'une manière réelle sur les lieux où se déroulèrent les événements ne peut plus que revêtir un sens spirituel et moral, quand elle est étendue à un plus grand nombre de communautés :

« Ce n'est plus d'une seule ville, ce n'est pas uniquement de Jérusalem que nous sortons aujourd'hui pour voler au devant du Christ, mais c'est du monde entier que se précipitent au devant de Jésus d'innombrables églises de partout: elles ne portent et n'agitent pas des branches de palmier; c'est l'aumône, la charité fraternelle, la vertu, le jeûne, les larmes, les prières, les veilles et toute la piété qu'elles vont offrir au Maître, Christ » (col. 520, 6-16) (12).

Au § 6 un dernier point de cette *captatio* demande peut-être un éclaircissement. L'auteur dit, en effet, que vu l'importance de la fête, l'eucharistie y est préparée pour « tous les croyants ». On pourra voir ici une invitation

(10) Cf. Ps Epiphane, 429, C5-11 et Ps Titus Bostr., 1265, A9-11.

(11) « Ce que le port est aux pilotes, la palme aux coureurs, les couronnes aux athlètes, cette semaine l'est pour nous; elle est le couronnement des biens, le combat pour les couronnes. Voilà pourquoi nous l'appelons la grande semaine. (...) Or, de même qu'elle est la principale des autres semaines, de même le principal de ses jours est le grand samedi. Ce jour est dans cette semaine ce que la tête est au corps humain ». (Cf. PG 55, 519, 20-24; 37-41), cf. J. BAREILLE, *Œuvres complètes de Saint Jean Chrysostome*, X, Paris, 1868, p. 91.

(12) En outre ce texte nous prouve la même diffusion géographique inégale que nous avons vue plus haut.

à participer au sacrifice qui, même à l'occasion des fêtes, était de plus en plus négligé depuis l'époque de Jean Chrysostome (13).

* * *

Aux §§ 62 et 65 le prédicateur exhorte ses auditeurs à marcher au devant du Christ. Il faut comprendre ceci dans le sens spirituel (cf. § 62 « les hosannas des œuvres de vertu ») que nous venons de voir (14), plutôt que comme une allusion à une procession ou à une bénédiction des rameaux (15). Ainsi « notre entrée » se comprendra comme l'entrée de l'Église dans le paradis ou dans la Jérusalem céleste (16).

II. EXÉGÈSE

a) *Les genres et la méthode d'exégèse.*

La fête des Hosannas contient des mystères ou symboles (ܚܘܨܢܐ) cachés, des sens ou choses intelligibles (ܚܘܨܢܐ) (§ 61) et des images (ܚܘܨܢܐ) (§ 48, cf. § 30) que les auditeurs ont compris, ont reconnus (ܚܘܨܢܐ, ܚܘܨܢܐ, ܚܘܨܢܐ (§§ 39-40), ܚܘܨܢܐ, § 2).

Tout ceci devient clair (ܚܘܨܢܐ, § 7) par l'explication (ܚܘܨܢܐ, § 7), la traduction (ܚܘܨܢܐ, §§ 1 et 7), la mise en parallèle (ܚܘܨܢܐ, § 7), la comparaison (cf. ܚܘܨܢܐ, § 32), le fait d'illustrer (ܚܘܨܢܐ, § 7), de montrer et de démontrer (ܚܘܨܢܐ, ܚܘܨܢܐ, §§ 36-37, 60) qui sont les

(13) Cf. J.A. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia*, III, Paris, 1954, pp. 291 ss., qui renvoie, entre autres, à trois textes de Jean Chrysostome: l'homélie III, § 4 *sur les Ephésiens* (PG 62, 29), l'homélie V, § 3 *sur Timothée* (PG 62, 529 s.) et l'homélie XVII, § 4 *sur les Hébreux* (PG 63, 131 s.).

(14) Cf. aussi Proclus, 776, D9 ss.; Ps Titus Bostr., 1276, C4-6; Ps Épiphanie, 429, A1-18 et Ps Cyrille, 1049, C12-1052 A1.

(15) A Jérusalem (cf. note 6) et à Mossoul selon *La chronique de Michel le syrien*, éd. J.-B. CHABOT, Paris, 1905, vol. III, p. 87.

(16) Encore à propos de la liturgie et en ce qui concerne les citations bibliques (cf. note 8 de l'édition), l'auteur semble recourir à des réminiscences scripturaires probablement influencées par la liturgie (cf. NORET, *Théognios*, pp. 136-139). De brefs sondages dans le bréviaire antiochien (*Brevarium juxta ritum ecclesiae antiochenae syrorum*, Mausili, 1891, vol. IV, pp. 784-820) ne permet pas de livrer des résultats précis. Il faut pourtant constater une ressemblance dans la formulation et dans certaines juxtapositions de textes (cf. par exemple, la louange des différentes classes d'anges (Es 6; Ez 3, 12; Ps 148, 2 et Mt 16, 27; etc.) associée à celle des différentes catégories d'hommes aux col. 790a, 794b et 800a-b).

C'est dans cette perspective que l'auteur explique le texte des évangiles en recourant à divers types d'exégèses. Aux §§ 8-9 le contexte du récit, puis l'opposition entre la Synagogue et les Gentils servent à mettre en lumière le rapprochement des « hosannas » et de la louange des petits enfants lors de l'entrée de Jésus à Jérusalem. Il s'agit donc ici d'une exégèse littérale, puis théologique.

Quand, au § 32, il montre que le fait d'avoir disposé ses vêtements sur l'ânon et par terre signifie « se débarrasser de ses œuvres de mort » pour que le Christ marchât dessus, il s'agit d'une exégèse de type symbolique et allégorique.

La définition du § 36: «l'olivier signifie la miséricorde, la douceur et l'humilité de Dieu, tandis que le palmier montre avec éclat sa grandeur et sa majesté» est d'ordre symbolique. Ce qui est dit au § 37 à propos des branches et des vêtements suit la même ligne qu'au § 32.

De ce bref examen il ressort que l'auteur emploie tantôt une sorte d'exégèse, tantôt une autre. Il procède par juxtaposition, plutôt que par

(17) J'emploie « typologique » dans ce sens restreint d'accomplissement christologique de l'AT. Dans un sens plus large j'utiliserai plutôt symbolique ou allégorique. Pour la difficulté dans l'emploi de ces termes cf. H. CROUZEL, *La distinction de la « typologie » et de l'« allégorie »*, dans *Bulletin de Littérature ecclésiastique*, 1964, pp. 161-174.

niveaux. Ceci vient sans doute du caractère homilétique du texte qui n'est pas un commentaire, généralement plus systématique. Pourtant au § 29 il y a une progression dans la valeur des sens. C'est l'exemple le meilleur et le plus complet de l'exégèse de l'auteur. On passe, en effet, d'un sens littéral (la question de la longueur du chemin) à un sens typologique (l'entrée à Jérusalem de Jésus accomplit Zach 9,9), puis à un sens moral (leçon d'humilité aux Pharisiens et à ceux auxquels on peut les identifier) et, enfin, à un sens symbolique et allégorique (l'ânon utilisé par le Seigneur représente le peuple des Gentils et le fait de s'asseoir dessus leur salut).

En outre, il faut remarquer que cette exégèse, essentiellement typologique (sens large) ne présente pas d'intériorisation extrême, d'application à la vie de l'âme, comme le fait en plus l'exégèse alexandrine (allégorisme) (18). Pour exprimer, par exemple, l'avènement de l'économie du salut et ses répercussions, on ne trouve pas d'écho de l'interprétation origénienne selon laquelle l'entrée à Jérusalem représente l'entrée du *Logos* dans l'âme, captive au village de la terre (celui où les disciples vont délier l'ânon), et ensuite délivrée des péchés par Jésus-Christ, libérée pour accéder à la Jérusalem céleste (19).

La spiritualité de l'homéliste semble donc moins mystique qu'attachée à des questions pratiques telles que la compréhension de l'Écriture et la conversion.

b) *Thèmes exégétiques traditionnels.*

1. LA LOUANGE

A. « Hosanna » veut dire louange (§§ 7, 10, 38) :

L'homélie insiste beaucoup sur le thème de la louange (§§ 7-14, 18, 22, 38, 49, 57, 61-62). Elle la voit notamment dans l'acclamation des foules et des petits-enfants : « Hosanna au fils de David, ..., Hosanna au plus haut des cieux » (Mt 21, 9 et 15). Cette interprétation doxologique de « Hosanna » (et non comme la traduction fidèle à l'hébreu (חושיעה נא))

(18) Cf. H. de LUBAC, *Typologie et Allégorisme*, dans *Recherches de Science Religieuse*, 34, 1947, pp. 180-226.

(19) Origène, *sur Jn* §§ 172-180. Cf. aussi *Did. sur Zach.*, 136-137.

faite par la LXX, Ps 117, 25a: « σῶσον δὴ ») est courante chez les Pères et dérive d'un emploi liturgique de l'expression, comme d'une acclamation joyeuse construite avec le datif et chargée d'un sens messianique déjà dans le Judaïsme, lors de la fête des Tentés (20).

B. La louange vient des petits-enfants sans intelligence et non des Juifs instruits (§§ 9, 16, 57 et 64):

La louange des enfants qui ont « découvert le sens de l'Écriture » est un miracle et le fruit de l'enseignement de David (Ps 8, 3). Il a été dispensé dans une école non liée à la chair (cf. §§ 14-16 et 57). Il vient de l'Esprit Saint et non de l'intelligence (21). Cette opposition, qui se développe sur l'exégèse du Ps 8, 3, se retrouve souvent, car elle illustre l'opposition de la Synagogue et des Gentils, l'un des principaux axes théologiques des Rameaux. Les petits, donc, qui grâce à l'Esprit ont reconnu le Christ, lui offrent la louange que lui devaient en fait les vieillards, « ceux qui l'ont apprise ».

Parmi les nombreux textes qui commentent le Ps 8, 3, voici ce que dit Jacques de Saroug:

« Les vieillards méprisèrent la louange du roi qui était venu jusque-là
Et par miracle les enfants du lieu furent poussés à louer.

Les jeunes-gens rendirent ce qui était dû, qu'avaient transgressé les
anciens du peuple

Et la gloire qui était nécessaire s'élevait là.

Les prêtres et les scribes fermèrent leurs bouches et ils ne louèrent pas

(20) Cf. E. LOHSE, article *Hosanna*, dans *Theologisches Wörterbuch zum NT*, IX, pp. 682-684. C'est avec ce sens que nous retrouvons l'expression dans la *Didachè* X, 6 (éd. J.P. AUDET, Paris, 1958), chez Hégésippe selon Eus., *H.E.*, II, 23, 14: chez Clém., *Péd.*, I, V, 12, 5; dans une chaîne de Nicétas (attribué à Athanase ou à Clément) sur Jn 12, 13, cf. O. STÄHLIN, *Clemens Alexandrinus*, I, Leipzig, 1936, 2^e éd., p. 95. Chez Ps Éphr. 20, 705, 707, 834 et 871, chez Sévérien de Gabala, 409, 5-7 et chez Sévère d'Antioche, 53, 6-10. Pour la question, cf. H.J. LEHMANN, *Hosanna, a philological discussion in the old church*, dans *Armenica, Mélanges d'Études arméniennes*, Venise, 1969, pp. 165-174.

(21) Le fait de s'en prendre au prophète, présent spirituellement (cf. Jean Chrysos., sur Ps 145, 2, § 2 et notamment col. 521, 14-15: « εἰ γὰρ καὶ μὴ τῷ σώματι πάρεστιν, ἀλλὰ τῷ πνεύματι πάρεστι »), afin de lui montrer que sa prophétie se réalise, se retrouve chez Ps Éphr., 830 ss. (cf. particulièrement 842 et § 16 de notre texte) et chez Ps Méthode, 385, B8-C11 (cf. 392, C12-D2).

Et les bandes de jeunes se rassemblèrent pour exulter par leurs hosannas. *Béni soit celui qui est venu au nom du Seigneur*, crièrent les simples. Et le chemin du roi qui venait dans la nouvelle louange, retentit ». (447, 57-448, 64)

« Car c'est à l'auteur de toutes choses et à Dieu que le prophète David chante cela, en disant: *Seigneur, notre Seigneur, qu'admirable (est) ton nom sur toute la terre, parce que ta magnificence a été élevée au-dessus des cieux: de la bouche des tout-petits et de ceux qui sont à la mamelle tu as préparé une louange.*

Or il a aussitôt apporté la raison même pour laquelle, de la bouche des tout-petits et de ceux qui sont à la mamelle, il a préparé une louange; (c'est) à cause de tes ennemis, dit-il, pour détruire l'ennemi et le vengeur. Cela surtout montre que le psaume est dit de la personne du Fils; car il a accepté la louange des tout-petits pour reprendre et confondre les juifs vengeurs et vindicatifs qui, en vérité, alors que par jalousie ils avaient des sentiments d'inimitié contre le Christ, s'imaginaient venger Dieu lui-même, quand ils formulaient des blasphèmes contre lui ».

(Sévère d'Antioche, 59, 21-32) (22)

C. Louange terrestre et louange céleste (§§ 17-21, 49):

A la louange du Seigneur par les enfants au moment de son entrée dans Sion, correspond celle des anges, qui louent le Christ « en son lieu » (23). Les enfants accomplissent sur terre la céleste louange de Jésus-Christ « assis à la droite du Père », qui n'a pas de cesse:

« C'est pourquoi ceux d'en-haut, en indiquant le salut sur terre, psalmodiaient: *Saint, Saint, Saint, le Seigneur Sabaoth. Toute la terre est pleine de sa Gloire!* Ceux d'en-bas, s'associant dans la célébration à la joie céleste, criaient: *Hosanna au plus des cieux. Hosanna au Fils de David!* Et ceux d'en-haut récitaient: *Bénie soit la Gloire du Seigneur depuis son lieu!* Ceux d'en-bas disaient: *Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur!* »

(Ps Méthode, 388, A12-B5) (24)

(22) Cf. encore Tertullien, *De Anima*, 19, 9 (éd. J.H. WASZINK, dans *Tertulliani opera* II, CCL II, Turnhout, 1954); Irénée, *Haer.*, IV, 11, 3; Jacques de Saroug, 65-70; Ps Éphr., 370-375; Ps Cyrille, 1057, A5-10, 1065, B1-C1; Sévère d'Antioche, 59, 9-11.

(23) Le thème du lieu pourrait presque être traité à part. En effet, on trouve l'opposition entre le chemin et le lieu du Seigneur (cf. §§ 9 et 49) aussi chez Jacques de Saroug, 123-152 et chez le Ps Éphr., 755.

(24) Ce thème très fréquent se retrouve dans les passages suivants: Proclus, 773,

D. La louange des enfants et celle des pierres (§§ 51-53, 56-58):

L'homélie se réfère à ce *logion* de Jésus, rapporté seulement par Luc 19, 40: «Je vous le dis, si eux se taisent, ce sont les pierres qui crieront». La possibilité de la louange miraculeuse des pierres est expliquée comme tout aussi facile au Créateur que le miracle de la louange des nourrissons, eux aussi privés de parole. Dieu peut faire parler les uns comme les autres (25). Cependant, au § 56, l'auteur se demande si la louange du Seigneur par les enfants non doués de parole, a disparu aujourd'hui. En effet, il constate avec les parents qu'il faut tout un apprentissage difficile, avant qu'un enfant puisse parler correctement (§ 54). Mais sa réponse montre que le Seigneur s'était préparé une louange aussi de la part des adultes, encourageant ainsi à la louange les membres de la communauté. Ces derniers doivent, à la suite des disciples et de tous les croyants, entretenir la doxologie terrestre jusqu'à la seconde venue du Seigneur.

E. La louange de tous les âges et de toutes les conditions (§§ 62-65):

Ce dernier thème appartient à la parénèse (26). Nous le trouvons au § 65, où le prédicateur invite ses fidèles à la doxologie nouvelle de l'Église, l'assemblée des croyants où par l'œuvre bénéfique du Fils de Dieu la louange est devenue la chose de tous. Les participants à l'Eucharistie de

C11-D2, 776, A4-6: «Οἱ κοσμικοὶ στρατιῶται, οἱ οὐράνιοι ἄγγελοι· Οἱ θνητοὶ, ἀθάνατοι· οἱ ἐπὶ γῆς βαδίζοντες, καὶ ἐν οὐρανῷ χοροβατοῦντες·» Ps Titus Bostr., 1264, C14, 1265, A13-15, 1272, D6-7; Théognios, 5, 7-9; X, 3-4; Ps Chrysos., 715, 29-30; Ps Cyrille, 1069, A3-C12; Ps Athanase (fragm.), 1312, D9-10; Ps Athanase III, 1041, B1-5; 1044, D1-5; Sévérien de Gabala 407, 27-31; 409, 3-5; Ps Éphr. 744-789; Jacques de Saroug, 41-48, 123-152; 295-300. Cf. Jean Chrysos., sur Ps 8, 108, 8-20.

(25) Cf. Jacques de Saroug, 171-220; 250-274; Eusèbe d'Émèse, *discours XI, De arbore fici* (éd. E.M. BUYTAERT, *Eusèbe d'Émèse, Discours conservés en latin*, tome I, Louvain, 1953) § 14, 23-26. Origène sur Lc 37, 5 assimile pour sa part, les pierres aux païens, qui crieront quand la louange de l'Église s'éteindra (cf. Lc 3,8).

(26) Il ne s'agit pourtant pas encore d'une louange universelle, telle que nous la trouvons dans l'anaphore de St. Jacques (cf. F. E. BRIGHTMAN, *Liturgies eastern and western*, I, Oxford, 1896, pp. 85-86; cf. A. HÄNGGI et I. DAHL, *Præx Eucharistica*, Fribourg, 1968, p. 246); chez Ps Épiphanie, 428, C6-429, A12, Ps Cyrille, 1052, A11-B4; chez Ps Éphr., 54 ss., et Jacques de Saroug, 221 ss., textes qui, soit développent le thème C avec adjonction des êtres souterrains, soit invitent la nature entière à glorifier le Seigneur. Cf. pourtant au § 49: «La lumière de ses éclairs le glorifiait formidablement».

ce jour s'associent à tous ceux qui, quelle que soit leur condition ou leur âge, ont reconnu et loué le Christ (27).

2. L'ÂNON (28)

Parmi les thèmes qui se rapportent à l'ânon et à l'ânesse (29) l'auteur emploie les suivants:

A. L'ânon non délié et non monté (§§ 27-30):

Au § 29 l'homéliste retient comme la plus significative des interprétations de la nécessité qu'avait Jésus d'entrer à Jérusalem sur un ânon, celle qui dit: « l'ânon représente le peuple des Gentils entravé par les liens des péchés ». Au paragraphe suivant il explique encore pourquoi il n'avait pas été monté. Très logiquement, ceci vient du fait que personne jusque-là n'avait pu briser les liens qui le retenait attaché. Le peuple des Gentils n'existait donc pas, car personne jusqu'alors n'avait pu les sauver.

L'ânon lié symbolise donc le peuple des Gentils, les païens dans l'attente de la délivrance apportée par Jésus-Christ. Ces derniers sont prisonniers de l'idolâtrie et de la méconnaissance de la révélation monothéiste (cf. §§ 44-45). En envoyant ses disciples pour délier l'ânon et en l'enfourchant lui-même, Jésus fait irruption dans cette situation sans issue. Il détruit la puissance ennemie et apporte le salut. La *vocatio Gentium* apparaît donc ici, avant tout comme un acte salutaire du Seigneur: la délivrance des péchés (30).

(27) Cf. Jean Chrysos., *sur Ps* 145, 2, § 2, 521, 45-fin; *sur Ps* 8, 106, 21-26 et Ps Méthode, 385, A15-B2: « πᾶσαν ἡλικίαν καὶ ἄξιόν... »; Ps Cyrille, 1069, D9-1072, A5.

(28) Ce thème avait déjà été analysé plus succinctement par NORET, *Théognios*.

(29) La première remarque à faire est que l'homéliste, malgré son harmonisation des Évangiles qui lui fait accumuler les détails (cf. note 8 de l'édition), laisse tomber le symbolisme de l'ânesse qu'on retrouve assez souvent. C'est peut-être parce qu'il veut insister davantage sur le salut des Gentils, qu'il ne parle pas du rachat de la Synagogue. Cf. Justin, *Dial.*, 53, 1-4; Origène, *sur Jn*, 174-175, 180, 185, 188; *sur Nb*, 13, 8 et 14, 3. (ânesse montée par Balaam symbolisait le peuple juif); *sur Mt*, 1423, A12-B3; 1432, B2-C1; *Did.*, *sur Zach.*, 142; Cyrille d'Alexandrie, *commentaire sur Zach.*, PG 72, 146, C; Jean Chrysos., *sur Mt*, 628, 44-53; Ps Athanase II, 1025, D5-1027, C; Ps Cyrille, 1053, D9-1056, A2; Sévère d'Antioche, 49, 16 ss. D'autres textes assimilent ânon et ânesse, tandis que d'autres encore voient dans l'ânesse les Gentils et dans l'ânon l'humanité entière, issue d'Adam (cf. § 44).

(30) Parmi les nombreux auteurs qui ont la même interprétation (cf. NORET,

B. L'ânon opposé aux montures des rois puissants (§ 27):

Selon Zach 9, 9-10a, le Messie entrera à Jérusalem sur un ânon. Pourtant, malgré son humilité il restera plus fort que les chars et les chevaux guerriers. L'auteur met à côté de cette prophétie d'autres passages vétérotestamentaires allant dans le même sens (31). Ainsi l'humble monture de Jésus est opposée aux équipages guerriers et royaux, comme la mule de David (III Rg 1, 33), les chevaux et les chars (Ps 20, 8; 147, 10; Ez 15, 1; Mich 5,9; cf. aussi Ps Sal 13, 37) (32).

C. Monture terrestre et monture céleste (§§ 23, 25, 27, 49):

Il existe une doxologie simultanée des enfants et des anges lors de l'entrée du roi de Judée dans sa ville. Pour rendre compte de ses deux natures et surtout pour souligner son abaissement, certains Pères ainsi que notre auteur emploient l'image suivante: celui qui monte un vil ânon est le Seigneur assis aussi sur une des montures célestes que lui attribue l'A.T. (33). L'homélie retient parmi celles-ci: les nuées (Dn 7, 13; Mt 24, 30), le char de feu (IV Rg 2, 11; Ez 10), les Chérubins (Ps 18, 11; 79, 2; 98, 1; Dn 3, 55, etc) et par l'intermédiaire de sa Gloire, le char des Chérubins (I Chr 28, 19; Ez 10; Sir 49, 8).

Théognios) je citerai: Clem. *Péd.*, I, V, 14, 5 et hymne v. 1: «Στόμιον πάλων ἀδαῶν» (p. 192 s.); Origène, *sur Jn*, 180, 193-194, 201 et 207; Jean Chrysos., *sur Jn*, 366, 30-32; Ps Titus Bostr., 1272, B8-C5; Sévérien de Gabala, 405, 22-24 et Sévère d'Antioche, 48, 28-30; 49, 8-15; 51, 18-19.

(31) Par allusion aussi à l'«*Adventus*» impérial (cf. la description de Proclus, 773, B15-D1), dont l'iconographie des Rameaux a repris la typologie (Christ est humble, mais victorieux) cf. par exemple, A. GRABAR, *L'Empereur dans l'Art byzantin*, Reprints, Londres, 1971, pp. 234-236.

Il faut noter, en outre, que l'homélie n'explique pas la signification symbolique du cheval de Jérusalem ni celle des chars d'Ephraïm.

(32) Cf. Tertullien, *De Corona*, 13, 2 (éd. A. KROYMANN, *CCL*, II, Turnhout, 1954, p. 1060): «Dominus tuus, ubi secundum scripturam Hierusalem ingredi voluit, ne asinum habuit privatim. Isti in curribus et isti in equis, nos autem in nomine domini dei nostri invocabimus»; Clem., *Stromates*, IV, 3, 12, 4 (éd. O. STÄHLIN, *Clemens Alexandrinus*, II, GCS, Leipzig, 1906, p. 253); Origène, *sur Jn*, 203-206; *sur Mt*, 1428, C-1429, A; Théodore de Mop., *sur Jn*, 768, B; Cyrille d'Alexandrie, *commentaire sur Zach.*, PG 72, 148, B6-11; Jean Chrysos., *sur Mt*, 628, 33-38; *sur Jn*, 366, 44-47; Ps Chrysos., 715, 65-716, 34; Sévérien de Gabala, 403, 1-9; Ps Cyrille, 1052, D-1053, B7; Jacques de Saroug, 49-53.

(33) D'autres textes, insistant sur la kénose du Fils de Dieu, décrivent plutôt comment il n'a pas utilisé, bien qu'il eût pu le faire, ni monture royale (cf. point B), ni monture qui soit digne de sa Gloire (cf. par exemple, Ps Cyrille, 1052, D-1053, B7).

Comme l'a montré J. NORET, l'ânon opposé aux Chérubins est un thème assez fréquent. J'ajouterai aux textes qu'il a signalé les passages suivants, en suggérant toutefois d'élargir ce thème, comme notre texte, aux « montures célestes » en général (34) :

« Il montait les Chérubins et il montait l'ânon et il était admirable, Lui qui habite au ciel et marche dans l'abysse, mais qui n'est pas divisé. »

(Jacques de Saroug, 451, 137-138)

« Car comment n'est-elle pas parfaite, cette (louange) qui n'a pas été diminuée par l'humiliation que l'on voyait, mais qui louait celui qui était assis sur l'ânon à l'égal de celui qui était monté sur les Chérubins, et (qui) professait (être) véritablement fils de David et Dieu Très-Haut? »

(Sévère d'Antioche, 61, 1-5) (35)

D. L'humilité comme leçon (§ 29) :

L'application morale de l'entrée humble du Messie à Jérusalem selon Zach 9, 9, comme leçon d'humilité aux Pharisiens ou à ceux à qui on peut aujourd'hui les identifier, se retrouve chez Sévérien de Gabala (36) et chez le Pseudo Cyrille :

« C'est pourquoi le roi des "acorporels", n'arrive pas sur des chars et avec des armées, mais il vient assis sur un anôn misérable et petit, t'enseignant à ne pas te laisser impressionner par les chevaux et les mules qui n'ont pas d'intelligence. »

(1069, D5-12)

E. La longueur du chemin (§ 29) :

Pourquoi Jésus était-il monté sur un ânon? Ce n'est en tous cas pas à cause de la fatigue d'un chemin trop court pour être pénible, laisse entendre l'homéliste au moyen d'une question rhétorique et d'une réponse

(34) Cf. NORET, *Théognios*, p. 140 (texte 4, 1-2), qui renvoie à Proclus, 773, B2-3; Ps Méthode, 392, B12-14 (cf. encore 385, D1: « οὐρανὸν τοῦ οὐρανοῦ », Ps 67, 34); Ps Athanase (fragm.), 1312, D8-10; Ps Épiphanie, 433, A15-B1 (« πώλου χειρουβικοῦ ») et 437, B7-9.

(35) Cf. encore Ps Titus Bostr., 1272, C5-7; Sévérien de Gabala, 405, 14-21; 407, 13-20 et 32-33; Ps Éphr., 714-717; 784-785; Sévère d'Antioche, 49, 35-51, 2 et Jacques de Saroug, 123 ss. (trône), 31-32, 129 (char des Chérubins).

(36) 403, 9-16.

claire: « le chemin n'était pas long ». On retrouve ici l'écho de la réfutation de cette interprétation pratique et littérale par Origène, au § 164 de son Commentaire sur Jean. Ce dernier en attribue l'origine aux juifs, qui refusent que les prophéties s'accomplissent en Jésus et qui sont fermés aux mystères du salut:

« Mais, s'ils s'en prennent à la longueur du chemin et ne trouvent dans l'histoire de l'ânesse et de l'ânon rien qui soit digne du mystère du Fils de Dieu, d'une-part, la justification de ce trajet sera difficile à qui considère quinze stades comme une petite distance; qu'on vienne, d'autre-part, nous dire comment il se fait que deux bêtes de somme sont nécessaires pour un trajet si court, ... ».

3. LES VÊTEMENTS ET LES BRANCHES (§§ 31-33, 35, 37)

Le texte se réfère à la symbolique des vêtements d'origine paulinienne (cf. Col 3, 9; 2 Cor 5). Il faut y voir plusieurs facettes:

1. Le symbole lui-même: les vêtements signifient les péchés, qui étaient aussi représentés par les liens qui retenaient l'ânon.

2. L'acte de quitter ses vêtements, qui se rapporte à la conversion: « quitter ses œuvres de mort » (§ 32) (37).

3. Le fait de les placer sur l'ânon pour que Jésus s'asseye dessus (Jésus soumet le peuple des Gentils porteur de péché), ce que l'auteur n'explique pas, bien qu'il l'annonce (§ 32) (38).

4. Le fait de les placer par terre, avec les branches, pour que le Seigneur, assis sur l'ânon et avec toute la foule qui l'accompagne, les piétinent. Ainsi Jésus avec le peuple des Gentils (ânon; tous ceux qui

(37) Sévérien de Gabala, 407, 33-s. et d'autres textes dans des passages parénétiques: Proclus, 772, C3-4 (Rm 13, 12); Ps Cyrille, 1049, D1-2; 1057, A12-B2, 1069, D3-4; Ps Épiphane, 429, A2-4; Ps Méthode, 485, A6-8. Cf. encore Jean Chrysos., qui insiste beaucoup sur la conversion, inséparable pour lui de la charité (*sur Mt*, 629, 29-39 et toute la suite du texte qui n'est qu'une grande exhortation détaillée sur l'aumône).

(38) C'est pourtant à propos de ce point qu'on retrouve le plus souvent des explications chez les Pères, cf. Sévère d'Antioche, 49, 30 ss., où les vêtements mis sur l'ânon par les disciples représentent les vertus apostoliques dont sont parés les Gentils. Cf. aussi Origène, *sur Luc*, 37, 4; *sur Jn*, 166; Ps Athanase III, 1040, B7-1041, A10; Ps Titus Bostr., 1272, D9-1273, B6.

quittent leurs habits, portent ou répandent des branches, c'est-à-dire surtout les enfants) détruit la puissance du mal. Tous ceux qui se convertissent à ce moment sont associés à la victoire que le Christ va remporter.

« Mais ces choses n'auraient pas pu avoir lieu, si elles n'étaient pas indicatrices de grands mystères.

En effet, d'une part, le (fait) que l'âne marche sur des branches et sur des feuilles de palmiers faisait manifestement connaître que non seulement celui qui était monté dessus, mais encore ceux qui devaient croire en lui, allaient asservir tous leurs ennemis, (les) mettre sous leurs pieds et remporter une victoire glorieuse; car les branches et les feuilles de palmiers sont l'emblème de la victoire. D'autre part, le (fait) que les gens, quittant leurs manteaux, les jetaient à terre, proclamait d'une façon pour ainsi dire immédiate et manifeste, ce qui apparut par la suite dans la réalité même.

En effet, lorsque ces croyants se défaisaient de tout ce qu'ils possédaient et même de leur habit, ce qui est une désignation abrégée, ils suivaient l'Évangile de la grâce ».

(Sévère d'Antioche, 51, 21-33)

4. LES RAMEAUX D'OLIVIER ET LES PALMES (§§ 33-34, 36).

Si Christ est humble dans le choix de sa monture et celui de sa passion, il est cependant celui qui va remporter la victoire décisive sur la mort (39). Ainsi est-il acclamé comme un juge victorieux. Les branches disposées de manière à faire un tapis sur son parcours et brandies à son passage possèdent en elles-mêmes des significations symboliques, qui l'annoncent déjà.

Pourtant l'explication du § 36: « l'olivier signifie la miséricorde (40),

(39) Cf. Ps Chrysos., 715, 19-24.

(40) Le Père Julien Leroy m'a aimablement rendu attentif au fait que l'huile a très souvent été interprétée comme symbole de la miséricorde, interprétation qui aurait son origine dans le simple jeu de mots entre *ελαιον* et *ελεος*, qu'on trouverait pour la première fois chez Clément d'Alexandrie, *Péd.*, II, 8, 62, 3 (cf. 63, 1): « τὸ ἐλαιον αὐτός ἐστιν ὁ κύριος, ἀφ' οὗ τὸ ἐλεος τὸ ἐφ' ἡμᾶς » (éd. C. MONDESSERT, H.I. MARROU, SC, 108, Paris, 1965, pp. 126-127) et qui se retrouve dans de nombreux commentaires jusqu'au XIX^e siècle. (Cf. par exemple, Jean Chrysos., Homélie 78, sur Mt, PG 58, 712, 17-18 et note 64).

Il est bien probable que l'interprétation de l'olivier (*ἐλαία*) ait la même origine, comme l'indique Méthode d'Olympe, *Banquet*, X, 2 (éd. H. MUSIRILLO, U.H. DEBIDOUR, SC 95, Paris, 1963, § 262, pp. 288 s.).

la douceur et l'humilité de Dieu, tandis que le palmier montre avec éclat sa grandeur et sa majesté », reste sèche et générale. On retrouve ce genre d'interprétation, mais quelque peu plus détaillée chez Sévère d'Antioche :

« Or la plante de l'olivier indique la réconciliation de Dieu et sa venue charitable chez nous, qu'il a réalisée non pas à cause de notre justice, qui n'existe même pas, mais à cause de sa miséricorde. De même, en effet, c'est une colombe tenant (et) portant dans son bec des feuilles d'olivier qui a fait connaître également la fin du déluge aux jours de Noé et l'arrêt de la colère par la miséricorde de paix qui (vient) d'en-haut ».

(57, 3-8)

« C'est lui le rameau qui poussa de la racine de Jessé. Aujourd'hui, en se portant à sa rencontre, les enfants des Hébreux le saluent comme le miséricordieux, en brandissant des rameaux d'olivier et avec les palmes ils l'acclament comme vainqueur de la mort et crient : *Hosanna, béni soit celui qui vient au nom du Seigneur* ».

(Ps Cyrille, 1053, C7-12)

« Et par les palmes annonçons qu'il est vainqueur de la mort et par les rameaux d'olivier supplions le miséricordieux et le bon, en disant : *Béni soit celui qui est venu et qui vient au nom du Seigneur, Hosanna au plus haut des cieux* ».

(Ps Athanase (fragm.), 1313, A10-15) (41)

III. THÉOLOGIE

Comme en ce qui concerne l'exégèse, l'homélie ne semble pas sortir des sentiers battus de la théologie des Rameaux. Son originalité réside cependant dans sa manière d'articuler les thèmes et d'insister sur certains, comme par exemple, la louange.

Il faut noter, d'autre part, qu'il est beaucoup plus intéressant de comparer notre texte aux homélies proprement dites et particulièrement

(41) Cf. Ps Cyrille, 1072, A5 ss. et avec d'autres sens pour les symboles, Ps Titus Bostr., 1273, B5-12. Les symboles qui s'appliquaient d'abord à des vertus divines, ont été attribués ensuite au Christ, à l'exemple de la Vigne (Jn 15). Pour l'olivier, cf. Ps Épiphanie, 432, A4-5 et pour le palmier : Proclus, 772, C9; Théognios 2, 11-14 et Ps Chrysos., 716, 37-49. On trouve dans ce dernier texte, comme chez Sévère d'Antioche, une explication plus détaillée à propos du palmier, qui s'appuie sur Cant 7, 9 et selon laquelle le tronc de cet arbre représente la rude voie qui conduit à la science du Christ et ses branches la lumière de la Révélation.

à celles qui abordent aussi le sujet de l'entrée de Jésus à Jérusalem avec l'intention de l'actualiser dans la célébration de la fête en cours. Les plus grandes ressemblances se trouvent avec des textes pseudépigraphiques grecs, souvent attribués à plusieurs auteurs (Ps Titus de Bostra, Ps Méthode, Ps Chrysostome, Ps Épiphane, Ps Cyrille) (42), avec l'homélie du Pseudo Éphrem syrien (43) et surtout avec celle de Sévère d'Antioche (traduction syriaque de Jacques d'Édesse).

1. SITUATION DES RAMEAUX DANS LE MINISTÈRE DE JÉSUS-CHRIST.

Comme l'a montré l'étude du contenu liturgique, l'entrée de Jésus à Jérusalem constitue la charnière entre l'œuvre accomplie par le Fils de Dieu et l'œuvre décisive à accomplir sur la croix. Ainsi est-il célébré par ceux qui ont reconnu en lui, à travers la longue série de ses miracles se terminant par la résurrection de Lazare (« ce prélude du combat victorieux sur la mort », Sévère d'Antioche, 47, 17-18), à la fois l'envoyé de Dieu et celui qui seul peut vaincre l'ennemi pour les sauver, et qui s'avance dans l'humilité pour accomplir cette tâche.

2. CHRISTOLOGIE.

a) Le texte est serein et exempt de polémique. A propos de la personne du Christ on ne trouve aucun développement sur la doctrine du Dieu trinitaire, ce qui arrive quelquefois chez d'autres Pères (44). Les seules fois

(42) Bibliographie pour ces textes dans *CPG*, n° 3580; M. VAN ESBROECK, *Les plus anciens homéliaires géorgiens*, Louvain la Neuve, 1976, n° A24, pp. 78-79 et M. AUBINEAU, dans son édition du corpus d'Ésychius, à paraître chez les Bollandistes; *CPG*, n° 4002 et *RP*, n° 101; *CPG*, 4643, *RP*, 168 et M. SACHOT, *Les homélies de Léonce, prêtre de Constantinople*, dans *Revue des Sciences Religieuses*, 51, 1977, pp. 234-245; *CPG*, 3767, *QUASTEN*, p. 555; *RP*, 53.

(43) E. BECK, dans l'introduction à la traduction de cette homélie, énumère quelques indices contre l'authenticité de cette pièce (*CSCO*, t. 135, vol. 312, pp. ix-x). Je ne saurais mettre en doute l'opinion d'un si grand spécialiste, qui confirmerait la constatation que nous n'avons pas de véritable homélie sur la fête des Rameaux, c'est-à-dire qui fasse allusion explicitement à l'usage de la fête, avant Proclus et cette homilétique pseudépigraphique plus anonyme, mais non moins intéressante, qu'on doit sans doute placer au V^e et VI^e siècles. Ceci n'empêche pas les Pères d'avoir déjà prononcé auparavant des discours sur le texte de l'entrée de Jésus à Jérusalem.

(44) Cf. par exemple Ps Cyrille, 1057, B14-1067, A8; Ps Méthode, 393, A-B, et Sévère d'Antioche, 61, 6-34.

où l'auteur parle de l'être du Christ, c'est pour dire rapidement qu'il est l'égal du Père et « qu'il n'est en rien distinct de l'honneur du Père » (§ 60) ou bien encore il le décrit, en passant, comme le « Maître des créatures » (§ 58), le « Maître des anges », « celui dont la splendeur fait trembler le char des Chérubins », qui est « l'architecte de la Jérusalem céleste », etc. (§§ 23-26).

b) Attachée plutôt à la description de la double nature du Christ, l'homélie n'offre pourtant aucun exposé systématique ou technique à ce sujet. Elle chante seulement le Seigneur présent et loué au ciel et sur terre, dans un langage poétique. En premier lieu l'auteur veut insister sur l'humilité du Fils de Dieu, qui n'a pas tenu compte de sa Gloire pour s'asseoir sur un ânon et montrer que les petits l'ont reconnu « comme un homme » et l'ont loué lors de sa venue. Il souligne celle-ci au moyen du texte de Jean 1, 14 et par la demande de Jean-Baptiste, Matt. 11, 3 (§§ 40-41) (45).

Ainsi, l'entrée de Jésus à Jérusalem sera un des moments forts de l'incarnation, comme par exemple, l'épiphanie sur la croix (§§ 41-43, 47, 49). Le Christ est venu humblement pour souffrir, être crucifié et enseveli (cf. § 41 « pour signifier le tombeau »). Les Pères, d'ailleurs, commentant le mot « humble » de Zach 9, 9, ne manquent pas de s'arrêter sur ce point :

« Alors que notre Seigneur et notre Dieu Jésus Christ était sur le point de se rendre volontairement à la croix salutaire, d'en accomplir toute l'Économie, de recevoir pour nous tout mépris et (toute) ignominie et de s'humilier lui-même jusqu'à la mort, comme il se tenait debout au seuil de toute cette (entreprise), il montra sa force invincible (46), soutenant la faiblesse de notre esprit, afin que, du fait de ses souffrances volontaires, nous ne nous laissions pas glisser à des jugements incontrôlés ».

(Sévère d'Antioche, 47, 4-10)

Mais l'importance majeure de cette première venue est qu'elle a opéré notre salut (« et sauveur » de Zach 9, 9). En effet, par anticipation, ceux qui louaient le Seigneur lors de son entrée à Sion, et, à la lumière de la résurrection, les croyants rassemblés à la fête, ont reconnu en Jésus-Christ

(45) L'auteur confond d'ailleurs les deux Jean.

(46) Allusion à la résurrection de Lazare.

leur sauveur. Son œuvre est bien résumée au § 34 de l'homélie: «... il avait vaincu l'ennemi, l'avait renversé et avait opéré le salut du peuple des Gentils».

Aux §§ 44-46 et 48 l'auteur précise en nommant le rachat de l'humanité tombée dans l'apostasie et le culte des objets, la réouverture du paradis et l'annonce du salut aux Gentils. Et c'est de nouveau dans un langage quasi-liturgique que ces bienfaits sont évoqués (anaphores des §§ 43-50). Nous retrouvons le même genre de répétitions chez le Pseudo-Méthode (47):

« Mais nous, bien-aimés, revenons au discours dont nous nous sommes écartés, en criant:

Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur, le bon berger, pour donner volontairement son âme pour ses brebis, afin que, comme les chasseurs attrapent avec une brebis les loups mangeurs de brebis, de même, pour les loups intelligents et destructeurs d'âme, le grand berger, s'étant offert lui-même comme un homme, serve d'appât aux chasseurs, à la place d'Adam, qui était autrefois poursuivi par eux.

Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur, Dieu contre le diable, non pas manifestement par sa force qui ne peut être contemplée, mais par la faiblesse de la chair, pour lier l'homme fort qui est contre nous.

Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur, le roi contre le tyran, non pas par la force toute-puissante et la sagesse, mais par la soi-disante folie de la croix, en détruisant la dépouille du serpent intelligent dans le mal.

Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur, le vrai contre le faux, le sauveur contre le fléau, le prince de paix contre le belliqueux, le philanthrope contre le misanthrope.

Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur, le Seigneur pour prendre pitié de son propre ouvrage.

Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur, le Seigneur pour sauver l'homme égaré, pour effacer l'erreur, illuminer ceux qui sont dans l'ombre, abolir la tromperie des idoles, y substituer la connaissance salvatrice de Dieu, sanctifier le monde, exclure la souillure et la souffrance du culte des dieux inutiles.

Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur, un pour beaucoup, pour délivrer la faible race humaine de la main de ceux qui sont plus durs qu'elle et le faible et le pauvre de ceux qui le dépouillent.

(47) Cf. chez Ps Éphr., 693-711, les mêmes anaphores sur le « *Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur* », cf. aussi Ps Athanase (fragm.), 1313, A10-17; Ps Cyrille, 1052, A5-11; B4-14; 1068, C12-D3 et Ps Épiphanie, 428, B10-C5, 429, A14-B8.

Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur, pour verser vin et huile sur celui qui est tombé aux mains des brigands et qui est méprisé.

Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur, pour nous sauver par lui-même comme dit le prophète: non pas un vieillard, ni un ange mais le Seigneur lui-même nous a sauvé. »

(393, B 15-396, B 4).

En outre, ceux qui reconnaissent en Jésus humble le fils de Dieu, savent aussi qu'il reviendra à la fin des temps. Ainsi, non seulement celui qui vient au nom du Seigneur est béni, mais aussi celui qui reviendra sur l'une des montures qui conviennent à sa Gloire.

« Et ceux qui criaient ajoutaient encore ceci: *Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur! Hosanna dans les hauteurs.* Et certes il aurait fallu que ceux qui louaient disent selon l'habitude: 'tu es le bienvenu', comme celui qui est venu une première fois, ou ainsi que les anciens saluaient le prophète Samuel, en disant dès l'abord: *Ton entrée (est-elle) la paix, voyant?*

De son côté, le (fait) qu'ils crient: *Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur! Hosanna dans les hauteurs,* et ainsi qu'a ajouté Luc: *Paix dans le ciel et gloire dans les hauteurs,* est le fait de ceux qui proclament sa seconde venue, par laquelle il va venir des cieux avec gloire, après qu'il joindra par la paix les choses terrestres aux choses célestes, lorsqu'il jugera également toute la terre avec justice, et qu'il fera entrer dans le royaume des cieux ceux qui ont bien vécu. »

(Sévère d'Antioche, 55, 4-14) (48)

Enfin, le texte dans les recensions contenues dans V2, D1, D2, L et C pourra s'ajouter à la liste des passages signalés par J. NORET à propos du thème théologique et liturgique du Seigneur « ἐλθὼν καὶ ἐρχόμενος » (49).

(48) Cf. *Didachè* X, 6; Justin, *Apol.*, 32, 6; Did., *sur Zach.*, 138-139, etc... et Irénée, *Haer.*, III, 19, 2: « Les divines Écritures rendent de lui ce témoignage double: d'une part, il est homme sans beauté, sujet à la souffrance, assis sur le petit d'une ânesse, abreuvé de vinaigre et de fiel, méprisé du peuple, descendant jusque dans la mort; d'autre part, il est le Seigneur saint, admirable Conseiller, éclatant de beauté, Dieu fort, venant sur les nuées en Juge universel. C'est tout cela que les Écritures prophétisent de lui ».

(49) Cf. notes 1-3 de l'apparat critique des §§ 20 et 39. Cf. aussi Ps Éphr., 693 et 861: « *בְּרִי הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל הַבְּרוּךְ* », et le bréviaire antiochien (cf. note 16), col. 790a, 798a et 799a.

3. DIVISION EN DEUX CAMPS.

La venue de Jésus-Christ, comme les miracles qu'il accomplit, provoque la division entre ceux qui reconnaissent le fils de Dieu et les incrédules. Notre texte, comme beaucoup d'autres, schématise cette situation dans l'antagonisme de la Synagogue infidèle et des Gentils, sans tenir compte, ainsi que nous l'avons remarqué, du rachat des Juifs (cf. ânon et louange) (50).

La louange, signe de conversion (cf. vêtements et branches), constitue le critère de discrimination entre les nouveaux croyants (enfants) et ceux qui faillissent à leurs devoirs. Les uns l'apprennent miraculeusement du Saint-Esprit (51) et les autres la refusent, bien que la connaissant (52). Cette division en deux groupes est illustrée clairement par ce texte du Pseudo-Épiphane :

« O les actes et les miracles nouveaux et paradoxaux de la fête ! Les enfants disent que le Christ est Dieu et les prêtres blasphèment contre lui. Les nourrissons adorent et les enseignants sont sacrilèges. Les enfants disent : *Hosanna*, et les hébreux crient : *qu'il soit crucifié* ! Les uns viennent au devant du Christ avec des palmes, mais les autres avec des épées. Ceux-ci coupent des branches, ceux-là préparent le bois de la croix. Les petits-enfants étendent leurs vêtements devant le Christ et les prêtres se divisent les habits du Christ. Les petits-enfants hissent le Christ sur l'ânon et les vieillards suspendent le Christ à la croix. Les enfants se sont prosternés devant les pieds du Christ, mais ceux-là ont fixé les pieds du Christ avec des clous. Les enfants offrent la louange, mais ceux-là apportent du vinaigre ; les enfants le respect, mais ceux-là la colère. Les enfants agitent des Rameaux, ceux-là le frappent avec une lance. Les enfants chantent le Christ sur l'ânon, ceux-là vendent celui qui est sur l'ânon (ἐπὶ πῶλον πωλοῦσιν) ».

(436, B7-C9)

4. THÉOLOGIE DES ENFANTS ET ACTUALISATION.

La louange offerte au Christ lors de son entrée à Jérusalem était une

(50) Cf. surtout Ps Éphr. et Jacques de Saroug. Pour ce dernier voir aussi : *Homélies contre les Juifs*, I, 239-252 (éd. M. ALBERT, PO 37, fasc. 174, 1976). Il ne faut pourtant pas attribuer une intention polémique à notre auteur.

(51) Cf. Ps Chrysos., 715, 56-65 et Proclus, 773, D9-776, A2.

(52) Cf. Ps Méthode, 788, A12-789, B4 ; Ps Chrysos., 716, 34-717, 46 ; Ps Épiphane, 428, C1-2 et Ps Cyrille, 1052, A8-9, 1057, A5-B6 (à rapprocher fortement du texte du Ps Épiphane cité plus bas) et 1068, C4-1069, B1 (avec extension de l'antagonisme aux forces célestes et aux forces adverses).

louange nouvelle, puisqu'elle venait des Gentils ou du nouveau peuple ou encore des enfants (53).

Cette forme de la nouvelle foi n'est donc pas exprimée seulement à l'aide du symbolisme des vêtements et des branches, mais aussi au moyen du thème de l'enfant. Ainsi l'homélie s'inscrit dans une longue tradition qui passe par les synoptiques (Mc 10, 15; Mt 18, 3 et Lc 18, 17, etc., cf. la nouvelle naissance en Jn 3, 3), par le *Pédagogue* de Clément d'Alexandrie (cf. Livre I, chapitre V), par Chrysostome et d'autres encore:

« A partir de cela il (David) nous fait une autre allusion, c'est qu'il faut, en acceptant la doctrine, devenir des enfants par la pensée. Car celui qui ne reçoit pas le Royaume des cieux comme un enfant, dit-il, il ne peut pas y pénétrer. »

(Jean Chrysostome, sur Ps 8, 109, 19-23)

En outre, ce qui apparaît dans la parénèse, le Seigneur non seulement au moment historique de sa première venue, mais aussi présent dans son Église (cf. Mt 18, 20 cité au § 62) dans l'attente de son retour, demande à tout homme de se convertir, d'imiter « ces enfants » (§§ 63-64).

Cette *μετένοια* est finalement la seule attitude qui nous permette d'accéder au Royaume des cieux et de rendre au Seigneur, par notre louange, la gloire qui lui est due. C'est sur cette note que notre homéliste termine son sermon (54).

* * *

Il faut constater, en terminant ce commentaire, que nous sommes en présence d'une pièce peu originale. Pourtant, elle n'en demeure pas moins intéressante en présentant un répertoire exégétique assez vaste et en nous faisant participer d'une manière simple à un moment serein de la vie d'une communauté. Il ne faudra donc pas penser à une allusion polémique lorsque l'homéliste parle de « ceux » qui doutaient de la résurrection (§§ 2-3). Il était, en effet, de son devoir d'engager une discussion sur la résurrection des morts à propos de Lazare (55).

(53) Cf. Clem., *Péd.*, I, V, 14, 5-15, 1. Cf. aussi Ps Titus Bostr., 1276, C4-6; Ps Cyrille, 1069, A14: « οἱ θεολόγοι παῖδες »; Sévère d'Antioche: « le balbutiement de la théologie des enfants » (63, 2).

(54) Cf. Proclus, 776, D9-fin; Ps Titus Bostr., 1276, B-fin; Ps Méthode, 397, A2-fin; Ps Épiphanie, 428, B-433, B2; Ps Cyrille, 1049, C12-1052, A4 et 1069, C13-fin; Ps Athanase III, 1045, C1-fin et Sévère d'Antioche, 63.

(55) Cf. les textes signalés par F. HALKIN, *Bibliotheca Hagiographica graeca*, vol. III,

En outre, il n'est pas possible d'attribuer le texte à un auteur déterminé. Les ressemblances toujours ponctuelles, cependant, aussi bien avec Jean Chrysostome (56) qu'avec de nombreux auteurs, ainsi que le style contraignent à penser qu'il s'agit d'une composition pseudépigraphe. C'est d'ailleurs avec ce genre de textes, dont le langage fait penser à la liturgie et qui parlent explicitement de la fête des Rameaux, qu'on a pu constater le plus d'affinités.

S'il est donc impossible pour le moment d'identifier l'auteur de l'homélie, il est aussi difficile de se prononcer sur la question de sa langue originale. En effet, certaines traductions syriaques laissent immédiatement deviner un original grec. Or nous ne trouvons ici aucun mot composé venant de cette langue, ni aucune phrase dont la syntaxe ne laisse a priori supposer une telle source (57). Ceci n'exclut pas pourtant la possibilité d'une traduction faite par un bon connaisseur des deux langues. Composition grecque ou syriaque, cette question reste ouverte.

En définitive, grâce aux renseignements que fournit l'histoire de la liturgie (existence et diffusion inégale des deux fêtes du Samedi de Lazare et du Dimanche des Hosannas, universalisation et spiritualisation de cette dernière) et grâce aux rapprochements avec l'homilétique des Rameaux, qui s'est développée à partir de Proclus de Constantinople, on devra se contenter provisoirement de fixer entre les limites assez larges de 450-550 la date de composition de l'homélie.

Étant donné toutefois les points de contact plus significatifs avec Sévère d'Antioche, c'est peut-être dans quelque orateur de cette ville ou tout au moins de sa zone d'influence, qu'il faudra chercher l'auteur de ce texte.

Décembre 1977

pp. 39-43, dans *Subsidia Hagiographica*, 8a, Bruxelles, 1957. Ce serait donc aller trop loin de voir là, par exemple, une attaque de Jean Chrysostome contre les Anoméens (cf. *PG*, 48, 779 ss.).

(56) Les ressemblances avec Jean Chrysostome, auquel, rappelons-le, tous les témoins connus attribuent la pièce, peuvent très bien être mises sur le compte de son caractère traditionnel. On remarquera plutôt que l'homélie est plus brève dans l'explication des divers symboles et textes bibliques et, qu'elle apporte aussi moins de précisions en comparaison de l'évêque de Constantinople, notamment au sujet des enfants (§§ 54-55). Cf. Jean Chrysostome, *Sur la vaine gloire et l'éducation*, éd. A.M. MALINGREY, SC 188, Paris, 1972 et H.I. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris, 2^e éd., 1948, pp. 435 ss.

(57) Cf. à ce propos l'étude significative faite par J.M. SAUGET, à propos d'une homélie de Proclus, citée en note 3 de l'édition.